

N.S. a.XLV n. 1-2

GENNAIO-DICEMBRE 1992

SICVLORVM GYMNASIVM

**RASSEGNA DELLA FACOLTÀ DI LETTERE
E FILOSOFIA DELL'UNIVERSITÀ DI CATANIA**

**Numero speciale per i 50 anni
dalla fondazione della Rivista: 1941-1991**



TOMO I (1992)

**FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA
UNIVERSITÀ DI CATANIA
1992**

SICVLORVM GYMNASIVM

RASSEGNA SEMESTRALE DELLA FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA
DELL'UNIVERSITÀ DI CATANIA

Comitato direttivo:

Proff. † ROSARIO ANASTASI, FRANCESCO BRANCIFORTI, GIUSEPPE GIARRIZZO, PAOLO MANGANARO
NICOLA MINEO, SALVATORE PRICOCO, FRANCESCO ROMANO, MARIA DORA SPADARO

Redazione:

ANTONINO MILAZZO

N.S. a.XLV nn. 1-2

Gennaio-Dicembre 1992

S O M M A R I O

TOMO I (1992)

G. Giarrizzo, <i>La 'mia' Facoltà di Lettere</i>	pag. I
G. Dolei, <i>Francesco Delbono (1931-1993)</i>	» XIV

FILOLOGIA CLASSICA

M. Morani, <i>Divagazioni su Eschilo, 'Eumenidi' 188</i>	» 5
G. Basta Donzelli, <i>Il sinecismo degli 'Uccelli'. Aristoph. Aves 172</i>	» 11
G. Salanitro, <i>Pindaro ed Orazio</i>	» 19
G. Giangrande, <i>Callimaco, l'eco e la critica testuale</i>	» 21
F. Bellandi, <i>'Flumina nectaris ibant'. (Età dell'oro, 'frugalitas' e cuccagna nelle 'Metamorfosi' di Ovidio)</i>	» 29
F. Corsaro, <i>Sulla ridefinizione properziana di Tarpeia (Prop. IV, 4)</i>	» 43
R. M. D'Angelo, <i>Un esempio di 'vera laus' (Rutilio Lupo 1,13)</i>	» 67
A. M. Milazzo, <i>Σύντονος χαρακτήρ e Ἀνειμένος χαρακτήρ nella teoria retorica tardo-antica</i>	» 71
G. Spadaro, <i>Sul prototipo della 'Cronaca di Morea'</i>	» 89

ARCHEOLOGIA

V. La Rosa, <i>L'ospitalità dei re di Sicilia: il sicano Kokalos ed il siculo Hyblon</i>	» 105
S. Lagona, <i>Centro indigeno ellenizzato a Raffe di Mussomeli</i>	» 107

SICVLORVM GYMNASIVM
XLV (1992)



LA 'MIA' FACOLTÀ DI LETTERE

“Le parole dei savi sono come pun-
goli, e come chiodi piantati le raccol-
te dei dotti [...]. Più di queste non
cercare figliolo: scrivere libri è un la-
voro senza fine, ed il troppo studio
affatica la carne”.

Ecclesiaste, 12, 11-12.

Quando vi entrai studente di Lettere classiche (nel novembre 1944), pre-
sidente era Salvatore Santangelo, l'ordinario di Filologia romanza: avrei se-
guito il suo corso più tardi, e solo negli anni '50, quando egli aveva trovato
angusto rifugio nella Società di storia patria, ne sarei diventato estimatore
ed amico. L'intelligenza sottile, l'abitudine analitica non ne avevano eroso
— con la signorile riservatezza del notevole massonico — una nativa, lam-
peggiante capacità di giudicare e di concludere. Mi avrebbe consegnato un
equilibrio di metodo filologico, che mancava ad Enzo Marmorale e (per
motivazioni culturali e psicologiche più sottili) anche a Francesco Gugliel-
mino: è un fatto che all'esperto grecista, che pur mi attraeva per la sobrietà
intellettuale e l'astinenza da ogni droga 'neo-umanista', ho quasi subito
preferito lo storico delle religioni, l'autore di un saggio mirabile su Cotta
e il ciceroniano *De natura deorum*. Solo molti anni dopo, capirò le ragioni
di quel profondo interesse per la religione (riti e miti) che in Guglielmino
era maturato — in una con la scelta antifascista (bello il suo saggio sul tuci-
dideo *Dialogo dei Meli*) — in seguito alla prematura scomparsa dell'unico
figlio. Quando negli anni '50 mi accadde di rivederlo, e persino di accom-
pagnarmi a lui (che faceva della sordità un impiego spesso malizioso) in ra-
pide passeggiate per via Etnea, sarò stupito di conoscerlo poeta dialettale
ricco di un gusto della parola — che (se appreso in tempo) mi avrebbe fatto
apprezzar meglio talune scomposte sortite sulla lingua dei comici greci.

Remota, anche fisicamente (non seguii le lezioni di Geografia, che era-
no tenute per lo più al Palazzo delle Scienze), l'attività sbiadita già allora
del pur colto e vecchio Gustavo Cumin: quasi tutto lo spazio era preso dal-
la personalità un po' enfatica, persino supponente, di Stefano Bottari —
il messinese storico dell'arte. Si presentava (e forse era) come un crociano

di stretta osservanza: e se debbo giudicar dall'esame, più attento al formulario critico che non al linguaggio figurativo, alla ricerca della sigla di un autore assai più che alla dimensione culturale. Qualche anno dopo, alla Treccani, avrei conosciuto — per la mediazione di Alberto Pincherle e soprattutto di Ilaria Toesca — la scuola di Warburg (con quel che segue).

Le sole lezioni che avevo deciso di seguire, dopo il primo sconvolgente impatto, furono quelle di Santo Mazzarino: esse non corrispondevano in nessun caso al modello che mi ero fatto della storia (attratto dalla politica, e per contagio di Rosario Romeo, uno storico nato, facevo letture incondite e tumultuose; e dal '45 sarò assiduo alle lezioni, che sotto il profilo curricolare non mi riguardavano, di Nino Valeri), né a quello dell'archeologia, occupato dalla grigia figura di Guido Libertini. Mazzarino muoveva di preferenza da un testo epigrafico, o da un frammento su cui lavorava spesso per ore con tecnica ingegnosa; ma riusciva a dare subito la sensazione che, per le minuscole schegge di un passato distrutto, il grandioso organismo storico ora presentato ora sottratto alla nostra immaginazione avrebbe comunque finito col prender corpo. Mi chiedo tuttora quale grado di consapevolezza lo storico geniale avesse di questa 'virtù rabdomantica', di questo suo procedere in apparenza casuale, persino distratto, a volte angosciosamente parentetico, altre volte in dispersione per non controllabili linee di fuga, che alla fine però avrebbe visto i più piccoli frammenti, quasi polvere metallica in vicinanza di un magnete, attratti e saldamente disposti attorno ad un centro. Non ricordo che egli mai abbia 'anticipato' la tesi, abbia cioè fin dall'inizio disposto sul tavolo le carte che si apprestava a comporre e scomporre nel suo affascinante gioco intellettuale. Di Mazzarino non mi intrigava allora (forse non mi ha interessato molto neppure nel prosiegua) la collocazione ideologica neppure in quegli anni, in cui si era portati a chiederselo per tutti: e invece ci affascinava il dominio stupefacente della dottrina, in una con la capacità di volgerla a forme storiche insolite e geniali. Mi sono chiesto allora (era 'il dubbio' anche di Romeo) fino a che punto un erudito di tal memoria e vigore non fosse indifferente di fronte al documento: tale era la capacità di riclassificarne la gerarchia, promuovendo a testo centrale, a *pivot* del suo gioco un cenno marginale, un 'residuo' casuale di memoria, un fatto che tanti avevano emarginato o ignorato, subordinando a questo testi ed autori discussi e conclamati. Ma il suo gusto per la storiografia, la sua capacità di contestualizzare le interpretazioni mi fece percepire fin dall'inizio come al fascino intellettuale di Mazzarino contribuiva questa ambiguità — di usare la storiografia al tempo stesso come igiene mentale (liberazione dalle condizioni del presente) e come scenario

di una lettura cui conferiva legittimità la sapiente interrogazione del passato per il presente. Tutto ciò era già chiaro in *Fra Oriente e Occidente* (1947), sarà esplicito negli *Aspetti sociali del IV secolo* (1951) e soprattutto nel grande *Trattato di storia romana*; non è un caso che esso risulti abilmente mascherato in quel gran palinsesto che è *Il pensiero storico classico* (1965-66).

Santangelo, Guglielmino, Bottari, Mazzarino: e come in un arengo affollato i filosofi (Ottaviano, Carbonara, Caramella), i letterati (Rapisarda, Marmorale), gli archeologi (Libertini, Giuseppe Agnello); e tanti 'stravaganti', ora scipiti, ora intriganti — dei quali si ricordano i volti più che le idee (e penso alla brava Naselli, a Leonardo Grassi, a Maganuco). Ma solo quei quattro erano maestri grandi, e di loro — come che sia riuscito — mi dichiaro mezzo secolo dopo allievo, ed erede di un patrimonio che mi pare legittimo tutte le volte che provo (e non mi riesce mai appieno) di aggregarlo per loro.

Fu la Facoltà che, laureato in lettere classiche, lasciai nel '49 (per il crociano e napoletano Istituto Storico), e con cui ripresi i contatti nell'impresa funambolica della laurea in Filosofia (1950). Ma già a Parigi, quando ero certo che sarei andato a perfezionarmi alla Normale di Pisa, e soprattutto a Roma (redattore alla Treccani, più vicino a Chabod, ma assistente volontario e pupillo di Pincherle), me ne sentivo estraneo: ancor più estraneo e lontano negli anni inglesi (1954-57) della mia formazione di storico moderno. Avevo conseguito, alla vigilia della partenza (ottobre '54) la libera docenza in Storia moderna; e nessuno da Catania (neppure Mazzarino) pensava più di recuperarmi allo studio del mondo antico. Gli bastava che ricercassi l'antico nel mondo moderno. Eppure a Catania sarei tornato, per un'impuntatura di Santo — che mi voleva collega, ed aveva 'persuaso' i nuovi signori della Facoltà (Rapisarda, Cataudella, Ottaviano), dei quali era uno da tempo, che fossi la persona giusta per succedere alla Gina Fasoli in rientro a Bologna. Mazzarino assente, la Facoltà con buone ragioni aveva preferito al giovane autore di un saggio su Gibbon un esperto e valente medievista, Paolo Lamma, del quale sarei diventato ammiratore ed amico. Sfidato, Mazzarino 'impose' (26 febbraio 1957) lo sdoppiamento; di me scrisse come di "un collega eminente", e dal novembre '57 ebbe inizio per me una vicenda accademica, così continua ed assorbente, da spiegare perché posso provare a leggere, fuor di ogni supponenza, la storia della Facoltà di Lettere nel mezzo secolo che precede attraverso la catena dei ricordi. E chissà che stavolta l'autobiografia non venga in soccorso della storia!

Preside della Facoltà era [dal 1950] Quintino Cataudella, un grecista ragusano, allievo (come il 'cristiano' Rapisarda) di Paolo Ubaldi, e che era venuto da Genova a succedere a Marmorale (Latino) e dal '48 a Gallavotti (Greco). Prima dello 'scontro' del 1969) da cui sarei uscito preside, dunque per 10 anni, ho intrattenuto con lui rapporti cordiali, mai diventati amichevoli non solo per dislivello generazionale ma soprattutto per tiepido paternalismo del preside e deferente riguardo del giovane professore: mi son chiesto più volte cosa abbia ostacolato l'instaurarsi di rapporti franchi con un personaggio di varia e compatta cultura, dotato di *finesse* intellettuale e incline al gioco malizioso, di sicura dottrina e tecnica filologica, scrittore insieme asciutto ed elegante. Cerco a distanza di ricordare quel che me lo rendeva estraneo: una forma ostentata di avarizia che rasentava lo scrocco, coperta da una *bonhommie* solo in apparenza paternalistica, in cui dominava il tratto del ricco proprietario di provincia che s'aspetta dal cliente 'i carnaggi' e le *corvées* — una pratica feudale del prestigio accademico, una lettura del baronaggio universitario persino più angusta dei suoi colleghi-rivali, come Carmelo Ottaviano ed Emanuele Rapisarda. Baroni certo ancor essi, ma dotati il primo della gagliardia faziosa di un capitano di ventura, generoso e spregiudicato; l'altro di una collaudata capacità di suscitare un volontariato che doveva operare come una struttura clientelare. Mazzarino per suo conto viveva la frenesia del 'trasferimento': Catania, dopo i riconoscimenti meritati, gli era diventata insopportabilmente angusta; accettava ogni invito in Italia e all'estero pur di evadere, ed ogni occasione era buona per amplificare il proprio disagio. I corsi erano sempre affascinanti (ed egli restituiva spesso 'la cortesia' della mia frequente presenza), lo accompagnavo talora in conferenze e seminari che concedeva generoso a scuole e accademie della Sicilia Orientale: ma neppure la sorte dei suoi allievi (con Soraci e Manganaro, erano Lina Grasso, Mario Mazza e, per un pelo, il giovane Cataudella) sembrava importargli gran che. Poco a poco, nei primi anni '60, mentre emerge la generazione degli 'allievi' (Musumarra, Anastasi, Corsaro, Mazzarella, Puglisi, Piccitto, Panvini, Rizza, ecc.), si fa più consistente e caratterizzante la presenza degli 'stranieri': prima Figurelli e poi Muscetta, Ottavio Morisani, A. Pellegrini e poi Del Bono, presto Calderone e, dopo il 'filologo' Turolla, il latinista Giancotti. È la Facoltà in cui sono accolto, vincitore di concorso nel '64, dopo una convulsa attività di docente polivalente (Storia medievale e moderna a Lettere e a Magistero, Geografia a Lettere e Magistero): e divento, in quanto segretario, il punto di riferimento di un'opposizione al 'vecchio' (Cataudella, Ottaviano, Rapisarda, Naselli, La Via).

Solo più tardi proverò a ricostruire, con qualche affidabilità, la lenta rincorsa che aveva portato alla formazione del blocco di potere antico che avevo scelto di contrastare: un processo che saldava in ogni caso personalità e prestigio intellettuale. Nel 1940-41 erano dieci i professori ordinari: G. Ciardi Duprè, F. Guglielmino. L. Pareti, S. Santangelo, G. Libertini, quel che resta — dopo i temporali degli anni '30 — della 'vecchia guardia'. Da poco si è aggiunto S. Caramella (Genova); fra il 1939 e il '40 arrivano i 'nuovi': da Roma G. Natali e E. Paratore, da Palermo A. De Stefano, da Messina S. Bottari. Folto ma di basso fusto il sottobosco locale: in cui già emerge il ruolo di C. Naselli e di E. Rapisarda, comandati per insegnare l'una Storia della lingua italiana e Tradizioni popolari; e l'altro Grammatica latina e greca e Letteratura cristiana antica. Non hanno lo stesso successo Enzo Maganuco (direttore del Museo cittadino) e Matteo Gaudio (Archivio di Stato). Attraverso il Museo e la 'Rivista del Comune' fanno capo a Libertini; e hanno scelto alcuni di loro la Società di storia patria come 'spazio' di clientela accademica. Preside è S. Santangelo, del quale s'avverte una politica 'localistica' piuttosto accentuata; gli fa da contrasto il decisionismo talora arrogante, ma di sicuro giudizio di Bottari. Gli anni della guerra (1940-43: preside Santangelo) erano stati comunque dominati dalla precarietà: Silvio Accame, che ha sostituito Pareti, lascia e Marmorale porta Giovanni Pugliese; Arias sostituisce Libertini, e Anthos Ardizzone (voluto da Paratore?) surroga Guglielmino. Con l'avallo di L. Sorrento la Naselli sale sul carro di Natali: mentre Rapisarda sembra godere del pieno appoggio del 'fratello' Santangelo a Catania, e del 'fratello' C. Marchesi all'esterno. Ottaviano, che coltiva altrove interessi scientifici, compare a Catania nel '42 per presto scomparire; qui più influente è ora Cleto Carbonara. Ma toccherà a Caramella (preside 1943-45) di governare la tempestosa transizione. Quindi la stabilizzazione (1945-47) di Libertini, che — eletto rettore (1947-50) — ripassa la mano a Santangelo. La Facoltà che mi avrebbe laureato prende forma, una forma destinata a durare quasi 20 anni, nel 1948: giungono Ottaviano (da Napoli), Cataudella (da Genova), Mazzarino, Rapisarda. Il 'blocco' appunto che avrebbe spiazzato da lì a poco quanto restava della fase precedente: Santangelo, Bottari, Caramella e Carbonara (Ciardi, Natali e Guglielmino sono fuori ruolo; Marmorale, Valeri, Bettini se ne vanno). Ed il *pactum sceleris* per il Magistero salda ai quattro Cesare Sanfilippo, il nuovo rettore, mentre Santangelo ha fatto da ponte. Negli anni '50 e '60 la Facoltà di Lettere avrebbe tutelato con impegno l'indipendenza dell'Istituto di Magistero!

Può esser curioso ricordare come fosse nata (e rinata), all'interno di questa breve storia, la rivista di cui celebriamo il mezzo secolo. Nella seduta di Facoltà del 19.XI.1940, il preside Santangelo "legge la lettera rivolta-gli dal sig. Arturo Caruso, direttore della sezione editoriale del Guf, per la pubblicazione di una Rivista (a carattere filosofico-storico-letterario), che sia opera e organo della Facoltà. Il Guf di Catania, desideroso di contribuire al potenziamento culturale della nostra Università, si assumerà la responsabilità economica della pubblicazione, mentre la responsabilità scientifica verrà assunta esclusivamente dalla Facoltà stessa. Alla Rivista potranno innestarsi, con le stesse forme e responsabilità, collezioni di monografie storiche filosofiche e letterarie. La Facoltà [...] dà in massima parere favorevole alla pubblicazione della Rivista così progettata e affida al prof. Santino Caramella di riferire per la prossima seduta sulle modalità di essa, nella forma di una rassegna quadrimestrale, da intitolarsi 'Siculorum Gymnasium'". Il 17 dicembre il Consiglio approva l'articolata proposta di Caramella; direttore il preside affiancato da un Comitato di redazione (Santangelo, più De Stefano, Guglielmino, Grassi; segr. Caramella; responsabile Arturo Caruso). Il 1.IV.1941 il Ministero dà parere favorevole: vengono fuori i primi fascicoli. Ma dall'ott. '42 il Guf non paga; e la rivista, che dovrebbe appoggiarsi all'Istituto Biblioteca di Facoltà, priva di risorse chiude. Riprenderà nel 1948 (3 febbraio 1948: segretario di redazione, Musumarra), in un clima assai diverso da quello in cui era nata (senza poter prendere radici).

Alla fine degli anni '40 erano comunque emersi i rincalzi: G. Piccitto (che si era avvicinato a Santangelo anche per l'interesse comune per Meli); C. Musumarra, che matura tra la Naselli e Natali; F. Di Benedetto, Nino Scivoletto, E. Castorina, tutte creature di Marmorale; F. Corsaro, G. Rizza, R. Anastasi, allievi di Rapisarda; G. Bianca promosso da Carbonara (cui appartiene anche G. Fichera) e più distante V. Librando, il più durevole arbusto di Bottari. Quando torno a Catania nel '57, il quadro di 10 anni prima non è molto cambiato: il blocco interno appare vieppiù coeso e dominante (Caramella e Carbonara hanno lasciato; e Ottaviano è padrone assoluto dell'area filosofica. Più tardi, 1958, darà ricetto a La Via, in fuga da Messina). Libertini era scomparso nel 1953 (gli era succeduto P.E. Arias); Santangelo, a riposo dal 1954, si rifugia alla 'Storia patria'; Mazzarino è dominato dall'urgenza di andare altrove, di lasciare Catania "città povera di libri". Cataudella tiene, quasi funzionario delegato, la Facoltà per loro: ma il ruolo chiave spetta a Rapisarda, dei quattro il personaggio intellettualmente meno creativo, ma con un reale talento di ricerca e inven-

zione di giovani studiosi. Hanno lasciato con la Fasoli e Bottari e Bertin; Ottavio Morisani, che a Bottari succede nel 1959, e F. Figurelli, succeduto lo stesso anno a Grabher, non hanno molto da dire in fatto di egemonia accademica. E Ottaviano, nonostante i nuovi 'ingressi', mantiene saldo il controllo dei verbali di Facoltà: e non perde occasione per suggerire innovazioni, avanzare critiche, innescare polemiche sull'ordine degli studi e sulle procedure per gli incarichi. È la faccia visibile del potere!

Il luogo del 'complotto' degli anni '60 sarà invece proprio l'Istituto di storia dell'Arte: il teorico del rinnovamento Morisani, il capo putativo della rivolta Carlo Muscetta. Perché si comprenda il senso della 'congiura', essa mirava a dare ingresso a forze culturali che a vario titolo erano state lasciate fuori, soprattutto in aree vigilate dai 'filosofi' e dai letteratilinguisti. Toccò a me, in questa eccitante fase, l'inventario delle risorse locali disponibili dal momento che, nel giudizio degli 'esterni', solo uno sgombero radicale ed un'ampia importazione avrebbe salvato dall'asfissia provinciale la Facoltà. E toccò a me porre (e lo feci con successo, appoggiato calorosamente da Morisani) il problema della nuova sede della Facoltà: la mia presenza in Consiglio d'Amministrazione aiutò in misura rilevante la mia esperienza accademica, e qui mi collocò di fronte all'asse Sanfilippo-Francaviglia su cui poggiava l'intero potere universitario. Mi pareva di svolgere, in un clima che era nel paese già quello del 1° Centro Sinistra, un'iniziativa di adeguamento istituzionale e di modernizzazione culturale: ne ero caricato, e fiducioso quando scoppiò il petardo (ma a me parve la bomba) del '68.

Ne fui sorpreso e sconcertato: da anni avevo avuto un ruolo riconoscibile nell'impegno per la difesa della scuola laica; e ora guardavo al Centro Sinistra (e alla programmazione) come all'occasione storica per la modernizzazione culturale e istituzionale dell'Università. Il '68 mi sconvolse: l'occupazione era partita dalla Facoltà di Lettere; a bloccare il Palazzo centrale erano nostri studenti, e la mia stanza all'angolo nord-est del secondo piano era il luogo del bivacco e la sede del comando. Sanfilippo aveva scelto la linea morbida, ed io lo seguivo: ma non capivo nulla e dell'iniziativa e delle richieste; e soprattutto mi sentivo estraneo alle 'ragioni rivoluzionarie' che studenti e fautori esterni argomentavano. Non c'era nulla nelle analisi critiche della società, e soprattutto nelle prospettive utopiche professate che mi attraesse: e nondimeno, in incontri limitati e nelle 'assemblee', manipolate e drogate, avvertivo il fumo acre e sottile della strumentalizzazione politica e psicologica ed insieme il cinismo dei 'vecchi' che dal-

la fede giurata dei giovani aspettavano vendette e risarcimenti. Non ho dimenticato quei mesi, l'impeto irresponsabile dei 'giovani' sulle squallide macchinazioni dei 'rivoluzionari di tutte le stagioni', il lavoro non tanto segreto a costruire (e addestrare) un opposto estremismo, l'attesa realistica dei 'padroni di sempre' a saltare sul cavallo catafratto del trasformismo, l'angoscia per le sorti di quanti intriccavano per teoremi indimostrabili il vuoto del presente e la pienezza del futuro. Non dimenticherò il cupo sentimento di tragedia che mi prese, quando in una violenta disputa assembleare il 'nemico' mi si rivelò dell'età e del volto infantile di mio figlio!

Quando decisi di sfidare Cataudella alle elezioni del preside, lo feci per un verso nell'impegno di salvare la continuità del 'rinnovamento' pre-68, e per l'altro con l'obiettivo di contrastare come che fosse la reazione che prevedevo inevitabile, dura, impietosa ad opera non solo dei conservatori minacciati, ma anche dei troppi moderati impauriti. Fu così che la Facoltà di Lettere si trovò a traversare, arroccata a difesa, il mare tempestoso della repressione crescente tra il 1969 e il '72: e per ciò fu simbolo di una fortezza assediata, ove i rivoluzionari rossi avevano trovato ricetto e protezione. Non serve rievocare qui i singoli numerosi episodi di una vicenda, in cui gli aspetti squallidi dell'aggressione sono più frequenti delle risposte dignitose o delle esaltanti resistenze: stretto tra l'attacco 'gauchiste' e l'onda lunga del conformismo accademico (cui offriva contesto l'ipermoderatismo della borghesia colta della città), mi riconobbi in una linea 'riformista-partecipazionista', che era poi quella del PCI (con gli equivoci che ciò avrebbe prodotto, e le strumentali ambiguità). Più importante è riconoscere attraverso quali linee si cercò allora (riuscendovi solo in parte) di tradurre il prestigio politico in prestigio culturale. La ricerca del consenso fu realizzata in modo efficace e convinto attraverso il Corpo Docente: si costituì un organo informale, cui avevano accesso tutte le figure di docente (allora escluse dal Consiglio di Facoltà), e che il Preside convocava prima del Consiglio con lo stesso ordine del giorno su cui discuteva e proponeva decisioni. Queste costituivano la base delle delibere, poi assunte dal Consiglio di Facoltà: in caso di difformità rispetto al parere del Corpo Docente, il Preside si impegnava a convocare questo e lo informava delle ragioni del dissenso. A questo erano poi lasciate le decisioni 'politiche' in merito: non ricordo, a parte i tentativi (cui mi opposi) di crear dentro fazioni, conflitti; e — com'era naturale — dopo un periodo di più vivace politicizzazione e partecipazione, il C.D. entrò in stanca e negli anni '80 non fu più convocato.

Ma il '68 non ha lasciato soltanto il legato di delusioni (che ancora dura): ha prodotto l'Università di massa, un fatto più sociale che culturale, ancora difficile da decifrare; la mitologia della dipartimentalizzazione, e come effetto perverso un incontrollabile (e incontrollato) precariato. Tutte le nostre energie sono state dirette a creare degli argini per questi affluenti e le loro imprevedibili piene, in uno stato di confusione progettuale che non ha precedenti. Dei miei 35 anni di docenza universitaria a Catania, 25 dei quali nell'ufficio di preside, metà li ho vissuti nel declino precipite dell'illusione e della 'rivelazione' di una università riformata: salvo brevi momenti di stallo, nei quali ho scelto di tenere in vita la speranza, ho vissuto la dissoluzione della vecchia (e decente) università in un mucchio disordinato di sterpi e di rottami. Non cerco attenuanti per errori soggettivi, che ci sono stati e nelle scelte e negli uomini, ma su cui non torno perché riguardano limiti che sono miei e non mi paiono essenziali per capire quel che è accaduto. Più mi preme indicare le difficoltà ad affrontare situazioni nuove, previste e anticipate, per assenza di strumenti: non mi è chiaro, a tanti anni di distanza, perché guardassi con favore alla 'liberalizzazione degli accessi'. Forse perché (come tanti altri democratici avanzati di quegli anni) la collegavo con la riforma della secondaria superiore, che mai come all'inizio di quegli anni '70 parve a portata di mano. Vedevo allora senza tristezza il declino, quasi il rattrappimento della scuola classica; e me ne compiacevo, scorgendovi l'attuazione ritardata di un obiettivo della modernizzazione meridionale. Sognavo, da appassionato meridionalista, una crescita impetuosa di tecnici, di ingegneri, di scienziati a travolgere la 'vecchia borghesia' di medici e di avvocati, la 'piccola borghesia' di professori. Da noi, come dovunque, crescevano Lettere moderne e Lingue [nata nel 1957] — un processo, che verificavo nel boom del Magistero, e che perciò avrei voluto anche qui adeguato agli obiettivi che sognavo (e per adeguarlo urgeva sottrarlo, dicevo, all'uso squallidamente clientelare e speculativo cui l'ancorava saldamente la dirigenza politico-accademica di allora).

La formazione. Mi sarei accorto presto come la Facoltà risultasse schiacciata, stravolta da una domanda di formazione che veniva da soggetti 'privi di basi'. Già nel '54 il Consiglio aveva tentato di arginare il degrado con la proposta di distinguere tra 'laurea scientifica' e 'laurea professionale'. Ero il costante depositario della impotenza dei docenti a costruire un edificio su fondamenta presunte, e del nostro sforzo a 'surrogare' con operazioni sussidiarie per lo più approssimative la cultura che non c'era! Carlo Muscetta ha contagiato la mia generazione e le due successive (la Bertoni Jovine, G. Manacorda, M. Bulgheroni, la Rossi, M. Mazza), e ha usato

‘la scuola’ per cercar verifiche e trovare occasioni sperimentali alla sua inquietua progettualità didattica, che a lampi si accendeva di furori giacobini o ripiegava d’improvviso in frustrazioni depresse. Eppure, mentre attraverso la riforma dell’istruzione primaria e la creazione del triennio dell’obbligo, si creavano condizioni che ci parvero (e forse erano effettivamente) di ‘rivoluzione culturale’, resistemmo a denti stretti in attesa dell’ondata che dopo qualche anno avrebbe dovuto raggiungere anche noi. Chi avrebbe potuto prevedere che quell’onda si sarebbe arrestata alla secondaria inferiore, e che l’Università avrebbe dovuto supplire (e tuttora supplisce, come può) al disordine, alle insufficienze formative della secondaria superiore? Era importante ascoltare quanti (e non erano pochi in Facoltà: dalla Basta Donzelli a Pricoco, da Bruno a Corallo) dall’Università pretendevano di ‘restituire’ ai Licei da cui venivano, l’appassionamento intellettuale che li aveva spinti avanti, più su alla cattedra universitaria. Ma a metà degli anni ’70 anche per loro l’onda alta s’era sfiancata, appiattendosi sulla estenuata piattezza di una spiaggia senza nome.

La cultura prodotta. Si sono certo aperte prospettive nuove:

a) la bizantinistica ed il greco-medievale, per iniziativa di R. Anastasi (che portava a miglior frutto la lezione di Cataudella);

b) l’interesse per il tardo-antico, di cui si è fatto con T. Calderone fautore Mario Mazza (e vi appartengono la scelta di Pricoco, ed in parte quella di Romano);

c) l’anglo- e l’ispano-americanistica, per iniziativa della Bulgheroni e della Rossi (da cui discendono la D’Amico e Panebianco);

d) lo studio della storia contemporanea (con Manacorda e Candeloro, da cui Barone e Lupo);

e) la dialettologia, il tenace legato di G. Piccitto;

f) la filologia italo-romanza cui hanno concorso l’eredità di Santangelo e quella di S. Battaglia;

g) il filo degli studi linguistici che tiene, sottile, ma tenace dai tempi di Lo Piparo; e l’altro più robusto dell’Opera del Vocabolario siciliano (il progetto che G. Piccitto avrebbe visto solo avviato).

h) il consolidarsi (dal ’53 A. Majorana succede a F. Metelli) dell’insegnamento di Psicologia.

i) Mastrelli (1953), designato da Devoto, fondava la Filologia germanica. Lo stesso anno, con la venuta di G.M. Bertin ‘nasce’ l’insegnamento di Pedagogia. Il terreno sembrava fertile, le radici salde. Non vedo un futuro senza quel passato.

Vivo io stesso una stagione contraddittoria. Chiedo alla politica (sempre più vuota) una risposta alla sterilità di progetti di una società che si riconosce affluente, e che — con l'astuzia psicologica dei futuribili — si assolve di una spesa crescente e disordinata di cui toccherà al futuro pagare i costi. Ma quando mi riesce di ottenere (1975) dal Comune di Catania la donazione del Monastero dei Benedettini come sede della Facoltà, la scommessa culturale ricrea condizioni di protagonismo culturale che sembravano perdute per sempre; e per 20 anni mi ha compensato degli insuccessi, delle frustrazioni nell'impegno a consegnare alla Facoltà con cui mi ero identificato un legato culturalmente importante. Ho detto altrove, e conto di riassumere presto i modi di un'esperienza culturale decisiva per me e per Catania grazie alla ricchezza e genialità progettuale di G. De Carlo. Ma tutto ciò compensa in piccola misura degl'insuccessi più vistosi, solo in parte conseguenza del 'disordine' che ha prodotto la crescita squilibrata degli anni '70. Quando nei tardi anni '80 parve si creassero condizioni di riassetto, la Facoltà (ed io stesso) non avevamo una rotta sicura per una nave che andava rabberciata in navigazione. Giacché frattanto si eran prodotti mutamenti, che portavano fuori controllo ogni ipotesi di sviluppo: la tradizione antichistica pareva esaurita (le scuole di perfezionamento in Filologia classica, ed in Studi sul dramma antico sono da anni inattive), l'area filosofica defedata; e il nuovo epicentro, la modernistica (Letteratura italiana, Filologia moderna, Storia moderna e contemporanea), è zavorrato dalle sabbie mobili del corso di laurea insieme più affollato e di minor prestigio scientifico, e per ciò stesso incerto nella propria identità.

A metà degli anni '80 la parabola si chiude: la Facoltà vive il declino dell'Università. La droga Ruberti segna 'la fine dell'Università'. Quale sarà la nuova? Quel che residua è la mia idea (mistica) di Facoltà, uno stile ed un metodo: tornerò sull'idea di Facoltà, che ne ha impedito la dissoluzione nonostante l'invenzione (presto abortita) del dipartimento [ed il mio personale impegno a farlo riuscire]. Quanto al metodo, esso riguarda l'attenzione diretta a cause interne ed esterne che portassero alla formazione di 'partiti', ed al congiunto abito dello 'scambio' (di voti, di favori). Ho cercato invece una crescente assunzione di responsabilità, nelle diverse aree, che ne assicurasse una crescita equilibrata — tanto quanto lo consentivano le risorse, e (in circostanze critiche) una tenuta: quasi tutti abbiamo dovuto affrontare le conseguenze della immissione dallo stato di borsisti/contrattisti nella fascia dei ricercatori di (non più) giovani, poco motivati o addirittura demotivati per l'attesa. Questa soluzione al problema del precariato, qui più grave che nel caso degli associati, ha prodotto squilibri

incoltabili tra le varie aree, squilibri aggravati dalle misure successive di ripartizione dei nuovi posti al di fuori di ogni ipotesi di riordino: l'Università, anche sul versante della docenza, ha scontato la folle politica delle assunzioni nell'area del pubblico impiego. Cui si somma il degrado forse irreversibile degli apparati burocratici e tecnici, che procede travolgendo l'eroismo di singoli, vecchi e giovani, divisi peraltro — oggi più che mai — sull'antica contesa tra l'Università “della scienza” e l'Università “delle professioni”.

Antico terreno di confronto, oggi l'ultima trincea di una generazione forse troppo ripiegata sul passato, eppure ansiosa di confrontarsi su nuovi progetti e nuove speranze, sol che si definiscano e si accendano.

GIUSEPPE GIARRIZZO

FRANCESCO DELBONO (1931-1993)

Avverte l'uomo l'approssimarsi della sua fine, l'imminente compimento del proprio destino? Non c'è una risposta univoca. Nel caso di Francesco Delbono, spentosi inaspettatamente a meno di 62 anni il 26 agosto 1993, sono tuttavia propenso a credere di sì. Ai primi di marzo dello stesso anno avevo ricevuto il testo del saggio su *Farse di Alione e Fastnachtspiel tedesco* che qui si pubblica. Leggerlo e precipitare in uno stato di profondo turbamento fu per me tutt'uno. L'articolo era stato redatto lontano da centri bibliografici; da sempre la scrittura di Delbono obbedisce più agli scrupoli del filologo che all'eleganza della forma. E tuttavia quella volta ebbi l'impressione inquietante che di altro si trattasse: lo scritto denunciava il tormento di chi raccoglie le sue ultime forze per onorare un impegno prima che sia troppo tardi.

Giunse poi una lettera, del 22 aprile '93, di andamento più pacato, con la richiesta che gli inviassi le seconde bozze di quel contributo scritto nell'eremo di Vipiteno (Sterzing) e nel quale alcune citazioni erano perciò state fatte a memoria. Plaudiva quindi al mio spirito battagliero (ero reduce da un'estenuante controversia pro giustizia e decenza all'Università di Bari) e però, contro il sistema di corruttela ormai radicato nella mentalità nostrana, mi incoraggiava a lottare con parole che mi riportarono allo sgoamento di prima: « Hai ancora davanti a te molti anni, io ho ormai superato i 40 di servizio e (detto solo a te confidenzialmente) non so che pesci pigliare ».

Quale beffa per lo studioso appena sessantenne che della lotta contro il tempo aveva fatto una divisa di vita e per risparmiarne, durante i nove anni dell'insegnamento catanese (1962-70), non si era mai seduto al tavolo del suo istituto, dove sbrigava all'impiedi corrispondenza e commissioni e questioni didattiche, traendo e riponendo libri e fogli d'ogni genere nella capacissima borsa. A Roma, inizialmente il tempo si era rivelato ancora più tiranno: immensa e caotica la città; inesistenti gli strumenti bibliografi-

ci nella sede di servizio (Facoltà di Magistero), dove Delbono aveva dovuto creare dal nulla la biblioteca di Filologia germanica.

Poi il destino lo colpì, ripetutamente, negli affetti più cari. La fede, un cattolicesimo di tinta giansenista, lo preservò dalla disperazione, ma il rapporto col tempo si incrinò progressivamente fino ad essere sovvertito. A chi ha perso il centro della sua esistenza, viene meno il senso del proprio agire, e la divinità del tempo mostra la sua terribile faccia nascosta: una voragine vuota che non sai come riempire e perciò diventa una dimensione molto più disumana della mancanza di tempo, universalmente lamentata.

Fu a questo punto che Catania, da sempre rimpianta, acquistò per Francesco Delbono il valore del mitico « tempo felice », di un bene misconosciuto e forse incautamente perduto: non si erano opposte le due figliole, con la forza presaga dei giovani, alla decisione di lasciare la città etnea? E l'isolamento al quale si era ridotto nella passionale sessantottesca Università di provincia non era di gran lunga preferibile alla alienante indifferenza della capitale?

Perciò, sentendo precipitare la parabola discendente, Delbono inclinava fortemente alla ricognizione sentimentale delle origini della sua lunga attività di docente. Dopo Bonn, dove giovanissimo aveva esordito come lettore, era la volta di Messina e Catania. Ma per quanto io l'avessi personalmente propiziata e caldeggiata, la visita alle due Università siciliane è rimasta purtroppo un desiderio irrealizzato. L'uomo riusciva sempre più faticosamente a tenere dietro ai numerosi impegni e, d'altronde, non voleva dedicare alla Sicilia i due-tre giorni rituali per una conferenza. Il viaggio di ritorno alle origini doveva prevedere una sosta di due settimane. Così l'appuntamento fu ripetutamente differito: dalla primavera all'autunno del 1992; dal 3 marzo al 22 novembre 1993. A metà settembre dello stesso anno mi giungeva a Friburgo la notizia della sua improvvisa scomparsa. Ci resta, col dolore e col rimpianto, l'amarezza per non aver potuto regalare una gioia ad un uomo che dalla sorte ne meritava qualcuna di più.

GIUSEPPE DOLEI

TOMO I (1992)

FILOLOGIA CLASSICA

DIVAGAZIONI SU ESCHILO, *EUMENIDI* 188

In Eschilo, *Eumenidi* 187-188 leggiamo:

σπέρματός τ' ἀποφθοῖ
παίδων κακοῦται χλοῦνις

“e con distruzione di seme è rovinata la virilità dei ragazzi”. Il dativo ἀποφθοῖ, proposto dal Musgrave, in luogo del tràdito ἀποφθοαί, sembra necessario per dare un collegamento sintattico al successivo παίδων κακοῦται χλοῦνις, che rimarrebbe altrimenti privo di connessioni e isolato in maniera piuttosto brusca: si tratta peraltro di una questione marginale ai nostri fini, e in ogni modo neppure il manoscritto di Eschilo servirebbe a dirimere definitivamente il dubbio in circostanze del genere. Ma quel che risulta più oscuro nel passo è l'*hapax* χλοῦνις. Il valore di ‘virilità’¹ comunemente accettato da tutta la tradizione interpretativa, si addice bene al contesto: Apollo rimprovera alle Erinni di rifarsi a concezioni di punizione o di vendetta del tutto aliene dallo spirito greco, ma ben presenti, o addirittura codificate in altre tradizioni giuridiche, che contemplano come pena il tagliare la testa, l’evirare i ragazzi, l’amputare le mani, il lapidare e l’impalare. L’allusione è a norme del diritto persiano, e per ciò che riguarda in particolare l’evirazione si cita Erodoto VI 9, quando i Persiani minacciano i capi ionici che avrebbero fra l’altro evirato i loro figli, se non avessero obbedito ai comandi che venivano loro imposti: minaccia che comunque, a quanto risulta, non venne attuata.

Ma se il senso di χλοῦνις si può considerare acquisito, le difficoltà iniziano quando si approfondisce l’analisi della parola. Gli scoliasti danno una definizione che risulta l’esatto contrario di quello che il termine dovrebbe voler dire: χλοῦνιν λέγει τὴν ἀκμαίαν ἀποκοπήν. ἐπεὶ χλοῦνης ὁ

¹ “Viridis aetas, vigor” secondo Italic, *Index Aeschyleus*, Leiden 1964, s.v.

σῦς, κάπροι δὲ συνεχῶς εὐνυχίζονται, διὰ τοῦτο τὴν ἀποκοπὴν συϊκὴν εἶπεν, οὐκ ἀνθρωπίνην. In sostanza, con una spiegazione palesamente incongrua, si conferisce a χλοῦνις un valore di 'castrazione' che risulta incoerente con quello di 'virilità' necessario per dare un senso al passo, e si propone poi la connessione di χλοῦνις con una serie di parole che pare assai distante da un punto di vista semantico. Infatti χλοῦνις viene collegato con χλοῦνης, termine raro e di ignota etimologia, che appare nei testi col duplice valore di 'cinghiale selvaggio' e di 'castrato', un'ambivalenza semantica dovuta all'aumentata aggressività degli animali castrati, almeno secondo una concezione degli antichi confermata dall'autorità di Aristotele². Partendo da questi valori la parola assume un significato completamente negativo, venendo a significare '(emarginato >) ladro, malfattore', come appare da un frammento giambico generalmente attribuito a Ipponatte³ (anche se l'autore della citazione, lo Schol. B a I 539, parla genericamente di "un giambografo antico") e da un passo di Alessandro Eto-lo⁴: a uno di questi potrebbe riferirsi la definizione dei lessicografi χλοῦναι λωποδύται οἱ τῇ χλόῃ εὐναζόμενοι⁵, ove, come si vede, sulla successiva evoluzione semantica del termine può aver agito la paretimologia che collega χλοῦνης con χλόη. Difficile infine dire se debba rientrare entro questo quadro anche il fr. 62 R (= 74 M) di Eschilo, che, isolato com'è dal contesto, risulta di problematica interpretazione⁶.

La contraddizione esistente fra il valore di χλοῦνις emergente dalle *Eumenidi* eschilee e quello di χλοῦνης non sembra aver preoccupato più che tanto gli studiosi moderni, e la connessione proposta dagli antichi viene accolta, sia pure con qualche perplessità, anche dai più recenti dizionari etimologici, che spiegano comunque χλοῦνις all'interno del lemma χλοῦνης. Chantraine contribuisce a complicare il quadro, quando scrive: "Un terme ancien, χλοῦνις f. [in realtà che sia femminile non appare né dal contesto né da nessun'altra testimonianza positiva] 'virilité', et tardivement l'adjectif χλοῦνεις (Zonar.) 'propres au sanglier mâle' sont dans le même champ sémantique, mais en valeur positive"⁷: in realtà χλοῦνεις non ha nessun

² HA 578 b 1.

³ Fr. 64 D = 29 Masson.

⁴ Fr. 5, 7 Powell.

⁵ Apoll.Soph., *Lex. Hom.* AB 1260, ripreso anche dall'*Etym. Magnum*.

⁶ L'Italie (*op. cit.*) interpreta χλοῦνης di questo frammento come "locusta".

⁷ Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris 1968 e ss., vol. IV pag. 1264.

valore positivo speciale, è semplicemente una derivazione da χλούνης nel suo significato proprio e primitivo di 'cinghiale': come tale, non può né essere contrapposto agli altri derivati di χλούνης né essere accostato al χλοῦνις eschileo, che resta pertanto completamente isolato nella sua singolarità. Per giustificare la presenza di χλοῦνις 'virilità' accanto a χλούνης 'cinghiale; castrato' o si compiono, partendo da presupposti storico-antropologici tutti da verificare, veri e propri salti mortali (come quello di supporre una particolare vitalità e doti ginnico-atletiche negli evirati⁸) o si fanno tornare in auge le vecchie etimologie per contrario sul tipo di *canis a non canendo*.

Ritengo che per superare l'aporia si debba ricorrere a un'ipotesi un po' più ardita, e comunque uscire al di fuori di questo gruppo di parole. Considerando anche il carattere di *hapax* del termine, mi chiedo se non si debba semplicemente correggere χλοῦνις in κλοῦνις, derivato da una base **klouni-* ampiamente produttiva in tutte le lingue indeuropee, della quale sono derivazioni:

aind. *croni-*⁹

avest, *sraoni-* (mood. pers. *surūn*)

lat. *clūnis*¹⁰

cimr. *clun*, bret. *klun*

ant. nord. *hlaun* (mod. norv. *laun*)¹¹

lit. *šlaunis*, lett. *slauna*, ant. pruss. *slaunis*¹².

Il primitivo valore di tutte queste parole era quello di 'osso sacro (sia di esseri umani sia di fiere)'¹³, da cui poi il valore più ampio di 'anca,

⁸ Si veda l'art. di Devreux in "REG" 1973, 277-285.

⁹ Cfr. M. Mayrhofer, *Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1959 e ss., III 295 e s., al quale si rimanda anche per una valutazione circa la possibile connessione di questa voce con aind. *croṇa-* 'zoppo'.

¹⁰ Cfr. A. Walde-A. Hofmann, *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1965⁴, vol. I, pag. 239.

¹¹ Cfr. J. De Vries, *Altnordisches etymologisches Wörterbuch*, Leiden 1977, pag. 235.

¹² Cfr. E. Fraenkel, *Litauisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1955 e ss., pag. 1000 b.

¹³ Cfr. A. Walde — J. Pokorny, *Vergleichendes Wörterbuch der indogermanischen Sprachen*, Berlin-Leipzig 1930-1932, vol. I pag. 499; J. Pokorny, *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, Bern 1959, pag. 607; E. Benveniste, *Origines de la formation des noms en indo-européen*, Paris 1984, pag. 84.

lombi, fianco, natica' e quindi 'grembo' assunto in tutte le lingue, con una più ampia utilizzazione in area baltica, ove la parola è stata impiegata anche con valore traslato, assumendo secondariamente il senso di 'stanga del timone, stanga di un carro'. Il passaggio del termine alla designazione di una zona anatomica più vasta di quella originaria è attestato già in epoca antica del composto avest. *āθravana-* 'perizoma (pubico)', il cui secondo termine (*-θravana-*) va connesso con la parola in esame¹⁴. L'ulteriore assunzione di un valore marcatamente sessuale si intravede in diverse aree linguistiche: il Turner¹⁵ registra in un dialetto dardico, il *khowaar*, la continuazione locale della parola, *sron*, nel senso di 'pudenda'. In latino la differenziazione fra *clunes* e l'originariamente sinonimo *nates*, ove è *clunes* il termine marcato, si ravvisa facilmente nella forte *climax* erotica del seguente epigramma di Marziale¹⁶:

*Et voltu poteram tuo carere
et collo manibusque cruribusque
et mammis natibusque clunibusque,
et, ne singula persequi laborem,
tota te poteram, Chloe, carere.*

Come continuazione della base ie. **klouni-* in greco è presente la forma κλόνης (*hapax* in Antimaco di Colofone¹⁷), coi suoi derivati, noti solamente dalla tradizione lessicografica, κλονίον e κλονιστήρ: quest'ultimo, nel suo valore di 'coltello che si porta appoggiato alla coscia', ha un perfetto equivalente, da un punto di vista semantico, nel lat. *clunaculum*. La perfetta identità di significato e la somiglianza formale rendono vana ogni discussione circa la possibile pertinenza di κλόνης con la famiglia in questione, e la presenza di *-o-* in luogo dell'attesa *-ou-*, pur rappresentando un'anomalia tale da esigere una spiegazione, non è comunque ragione sufficien-

¹⁴ Cfr. O. Szemerényi, *Iranian Studies I*, "KZ" 76 (1959), pag. 60-77 (per la parola in questione in particolare 74-75): riprendendo un'ipotesi di A. Waag considera *āθrāvana* < **āθrāuna* < **āsrāuna* "something that reaches (down to or up?) to the hips, loins"; un'altra traccia di *sraoni-* in territorio iranico si avrebbe nel composto **srauni-starana*, dal quale si avrebbero continuazioni dialettali moderne secondo Bailey citato da Szemerényi (*Donum natal. Nyberg*, pag. 14 e s.).

¹⁵ R.L. Turner, *A Comparative Dictionary of the Indo-Aryan Languages*, Oxford 1966, voce 12729 pag. 738 (cfr. anche la v. 2257 pag. 106 *upa-çronika-*).

¹⁶ III 53.

¹⁷ Fr. 65 Kinkel.

te per mettere in discussione un'etimologia del tutto palese¹⁸. Del resto ci sembra che la presenza di un'inconsueta o inattesa deformazione della parola possa essere agevolmente spiegata come dovuta a comprensibili ragioni di tabu linguistico (si ricordi l'espressione tecnica *os innominatum*!). Alle ragioni culturali potrebbero essersi anche associate motivazioni di genere diverso. Come ha cercato di dimostrare Georgiev¹⁹, in **klouni*- si potrebbe avere il costituirsi in paradigma autonomo del tema secondario di un antico tema eteroclito nom. sing. **klōu-r*, gen. sing. **klū-n-és*, nom. duale **kleunī* o **klounī*. Il Georgiev, che scorge una traccia dell'antico nominativo nel lat. *crūr-a*, considerato dissimilato **clūr-a*, vede in κλόνης un sostantivo risultante dall'antica forma di duale **kleunī* con l'influsso nel vocalismo dell'antica forma di nominativo **klōr* (per il vocalismo di questi antichi temi eteroclitici cfr. τέκμων e ὕδωρ). Nel doppiante κλόνης: κλοῦνης si potrebbe avere in tal caso il costituirsi di due distinti paradigmi a partire da due differenti voci dell'unico paradigma originario. Ma contro questa interpretazione dei fatti sta l'esistenza di arm. *srunk-k'* < **krus-ni*- 'gamba', ove la presenza di una -*r*- costringe ad escludere senz'altro una dissimilazione *l* : *r* nel lat. *crūs*, rinviando entrambe le voci a un ie. **krūs*-²⁰ Anche la soluzione di Georgiev di vedere in *srunk'* un prestito iranico non convince: l'omogeneità di significato esistente fra la voce armena e la latina, e la differenza intercorrente fra entrambe queste e le altre voci derivanti da **klouni*-, consigliano di tener distinte le due serie di parole come indipendenti fra loro.

In conclusione, la forma κλόνης, anch'essa peraltro rara, rappresenta una deformazione secondaria, dovuta a motivi tabuistici, di una più antica forma κλοῦνης. In tal caso, Eschilo avrebbe utilizzato di proposito nella sua forma primitiva, altrove sconosciuta, un termine interdetto, il cui uso, nel crudo realismo dell'espressione, sarebbe risultato assai efficace nel contesto particolarmente teso e drammatico in cui l'azione si svolge. La parola, uscita presto dall'uso e sostituita da κλόνης (termine peraltro anch'esso raro ed evitato), non sarebbe stata più compresa, così che non dovrebbe stupire per nulla il comparire di una lezione aberrante χλοῦνης nella tradizione manoscritta di Eschilo, lezione indubbiamente favorita da una falsa

¹⁸ Cfr. HJ. Frisk, *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1953 e ss., I, pag. 875 per altre (e assai poco convincenti) ipotesi circa l'origine di κλόνης.

¹⁹ V. Georgiev, *Lat. crūs und clūnis — Reste eines r/n-Stammes??* "Die Sprache" 8 (1962), pag. 14.

²⁰ Cfr. J. Pokorny, *op. cit.*, pag. 624.

connessione con χλούνης, il cui valore di 'castrato', apparentemente (ma solo apparentemente) conveniente al contesto, poteva facilmente trarre in inganno un copista disattento o inesperto.

Se è però lecito concludere che motivazioni tabuistiche sono responsabili della deformazione dei continuatori di **klouni*- in area greca, ci chiediamo a questo punto se non dovrebbe essere inserita nella medesima serie di parole una voce slava, semanticamente e formalmente affine, sulla cui etimologia gli studiosi si sono interrogati a lungo senza approdare a risultati apprezzabili. Alludiamo all'ant. slavo *lono* (russo *lono*, pol. *lono*, bielorr. *lóni*, ecc.) 'grembo' ²¹. Una derivazione diretta da **klou-n* non è ovviamente possibile: **kl-* dà in slavo normalmente *sl-*, e tuttavia un esito *l-* non sarebbe da rifiutare del tutto, considerando l'esistenza all'interno stesso dello slavo di alternanze come *skora* 'pelle' e *kora* 'scorza', russo *sten* e *ten* 'ombra': e segnaliamo come particolarmente interessante la deformazione che troviamo nello slov. *kopiti* 'castrare', rispetto ad ant. sl. *skopiti* 'tagliar via' ²²: specializzandosi nel senso particolare di 'castrare', il verbo ha subito una deformazione consistente nell'eliminazione della sibilante iniziale. Quanto al vocalismo, *lono* ripete esattamente il greco κλόνης, con la medesima sostituzione di -o- ad antico -ou-. Il trasferimento ai temi in -o e il cambiamento di genere può essere stato favorito sia dalla sostanziale debolezza dei temi in *i-* nelle lingue baltoslave sia dal valore della parola, e non costituisce certo difficoltà insormontabile. Infine, da un punto di vista semantico, si osservi che *lono* vale 'grembo', κόλπος, ma in slavo ecclesiastico è usato anche nel senso di 'testiculus' con una evoluzione di significato simile a quella che troviamo nel passo di Eschilo.

MORENO MORANI

²¹ Cfr. M. Vasmer, *Russisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1950 e ss., vol. II pag. 57; E. Berneker, *Slawisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1906, vol. I pag. 732 (la parola slava viene riportata a ie. **loksno* oppure **lopno*: rinviando ai citati dizionari etimologici per ulteriori particolari e rinvii bibliografici).

²² Cfr. Pokorny, *op. cit.*, pag. 932.

IL SINECISMO DEGLI UCCELLI (ARISTOPHANES, *AVES* 172)

Al v. 172 degli *Uccelli* di Aristofane οἰκίσσατε μίαν πόλιν è il consiglio di Pisetero all'uomo-uccello Epops. μίαν πόλιν viene spesso reso assegnando a μίαν il valore di un articolo indeterminativo¹, un valore che però εἷς si presume abbia in unione con un gen. partitivo: per es. *Il.* 14,275 Χαρίτων μίαν, *Pind. N.* 4,65 μίαν Νηρεΐδων, *Eur. Hel.* 6 τῶν ... παρθένων μίαν, *Ba.* 917 θυγατέρων ... μιᾶ, *Soph. El.* 1342 εἷς τῶν ἐν Ἄιδου ... ἀνὴρ². E per Aristofane cfr. per es. *Eq.* 1301 μίαν ... τιν' αὐτῶν, *V.* 1165 εἷς τῶν δακτύλων, *Av.* 587 τῶν ἀγαθῶν ἓν³. Vero è che il gen. part. può talora essere omesso e in tal caso il sostantivo denotante il gruppo di appartenenza viene concordato con il caso di εἷς; di ciò si citano per l'età di Aristofane due esempi: *Ar. Av.* 1292 εἷς κάπηλος, *Th.* 4,50,1 εἷς τῶν ἀργυρολόγων νεῶν Ἀθηναίων στρατηγός. Ma si tratta pur sempre, in questi casi, di un

¹ Per es. V. Coulon-H. van Daele, *Aristophane*, Paris 1923-1930 (III 1928): "Fondez une cité"; R. Cantarella, *Aristofane. Le commedie*, Torino 1972: "Fondare una città"; G. Paduano, *Aristofane. Gli Acarnesi, Le Nuvole, Le Vespe, Gli Uccelli*, Milano 1987⁶: "Fondare una città"; *Aristofane. Gli Uccelli*, a cura di G. Zanetto, introd. e trad. di D. Del Corno (Fondaz. L. Valla/Mondadori) 1987: "Fondare una città".

² Ma sul valore 'indefinito' di questi e analoghi casi cfr. E. R. Dodds, *Euripides. Bacchae*, Oxford 1960², ad v. 917; R. Kannicht, *Euripides Helena*, Heidelberg 1969, ad vv. 6-7.

³ Diverso è il caso in cui εἷς assume il valore dell'indefinito 'quisquis', ma allora è accompagnato da una forma indefinita; per Aristofane, oltre il già citato *Eq.* 1301 μίαν ... τιν', cfr. per es. *Th.* 430 μιᾶ γε τῷ τέχνῃ, *Ra.* 911 ἓνα τιν', *Pl.* 402 ἐνὶ γε τῷ τρόπῳ, 413 ἐν γέ τι, fr. 191,1 K.-A. ἐξ ἐνός γε τοῦ τρόπου, fr. 506,2 K.-A. εἷς γέ τις. Ancora diverso è l'uso di εἷς nelle enumerazioni: "uno è questo, poi c'è quest'altro"; cfr. per es. *Eq.* 131, *Ra.* 121. Qui sembrerebbe rientrare anche *Lys.* 1135 (di cui apprendiamo dallo scoliaste che ὅλος ὁ ἱαμβος λέλεκται ἐξ Ἑρεχθέως, cfr. *Eur.* fr. 363 N². = fr. 54 A.). Quanto ad *Av.* 462 προπεφύραται λόγος εἷς μοι è stato corretto da Bergk in εὖ μοι; la correzione è stata adottata da alcuni editori come Blaydes e van Leeuwen.

impiego di εἷς inequivocabilmente individualizzante: in Ar. Av. 1292 un determinato bettoliere, in quanto zoppo, viene denominato ‘pernice’; in Th. 4, 50, 1 Aristide riceve la qualifica di εἷς ... στρατηγός. È evidente che si tratta di casi ben diversi dal nostro, nel quale tra l’altro è impensabile che μίαν πόλιν possa equivalere a μίαν τῶν πόλεων, come se città di uccelli fossero un dato della realtà e non una novità inaudita⁴. Si deve ammettere che qui μίαν debba avere il valore di ‘unam’, ‘unica’, ‘sola’⁵. Ma perché μίαν πόλιν e non soltanto πόλιν? Perché “fondate un’unica città” e non “fondate una città” (come d’istinto si è infatti portati a tradurre)? È evidente che μίαν è termine carico di una specificità che non può essere ignorata (seppure nei commenti il problema non emerga), anche perché il fatto si ripete al v. 550, nel momento in cui, agli Uccelli ormai convinti, Pisetero espone il suo piano inteso a “restituire” il potere alle alate creature: καὶ δὴ τοίνυν πρῶτα διδάσκω μίαν ὀρνίθων πόλιν εἶναι.

Questa volta il problema non è passato inosservato. Annota Blaydes⁶: “... δεῖν pro μίαν reponendum, cuius vim in hoc loco non facile perspicias. Quid enim aliud significare potest διδάσκω μίαν πόλιν εἶναι quam doceo unam urbem esse?”. Ma mutare il testo non è in questo caso la soluzione migliore (si dovrebbe mutare anche al v. 172?). Meglio tentare di spiegarlo ed è quello che ha fatto Kock⁷ che traduce: “Meine Lehre (mein Rath) ist: dass eine stadt sei” e annota a proposito dei vv. 550-552⁸: “Peithetäros verbindet als richtiger Athener den Plan des Theseus, welcher sämtliche Bewohner von Attika politisch in eine Hauptstadt sammelte, mit dem

⁴ Naturalmente, altro è il valore di εἷς + superlativo (“vis augendae gratia”), per es. in Th. 3,39,1 μάλιστα δὴ μίαν πόλιν..., cfr. Kühner-Gerth 1,28.

⁵ Cfr. per es. G. Dindorf, *Aristophanis Comoediae ... Graece et Latine*, Parisiis 1884: “Condite unam urbem”; B. B. Rogers, *Aristophanes*, London 1924 (II *The Birds*): “Live all together: found one State”; A. H. Sommerstein, *The Comedies of Aristophanes*, Warminster VI 1987: “Establish a single city”; lo studioso propone nel suo commento tre interpretazioni, nessuna delle quali però spiega il valore specifico di μίαν nel passo. Neanche B. Marzullo, *Aristofane. Le Comedie*, Bari 1968: “Fondate una città, solo per voi”, mette a fuoco il valore di μίαν.

⁶ F. H. M. Blaydes, *Aristophanis Comoediae*, Halis Saxonum 1880-1893 (IV 1882).

⁷ *Ausgewählte Komödien des Aristophanes*, erkl. von Th. Kock, *Die Vögel*, IV Berlin 1876.

⁸ καὶ δὴ τοίνυν πρῶτα διδάσκω μίαν ὀρνίθων πόλιν εἶναι, κάπειτα τὸν ἄερα πάντα κύκλῳ καὶ πᾶν τοῦτ' ὁ μεταξὺ περιτείχῃ μὲν μεγάλας πλίνθοις ὅπταϊς ὥσπερ Βαβυλῶνα.

des Themistokles, der, um Athen die Hegemonie zu sichern, die Befestigung (552) durchsetzte". L'interpretazione di Kock, la cui acutezza è stata sottolineata da van Leeuwen⁹, non sembra aver trovato adeguata valorizzazione.

Com'è noto, il sinecismo operato da Teseo era uno dei capitoli più famosi della tradizione attica, testimoniato a partire da Tucidide e fino ai più tardi autori¹⁰. Il nesso μία πόλις ne è la parola-chiave: Th. 2, 15, 2 μία πόλει ... χρῆσθαι, Theophr. Char. 26 ... ἐκ δώδεκα πόλεων εἰς μίαν συναγαγόντα..., Philoch. ap. Strab. 9, 1, 20 (= FGrHist 328 F 94) ... εἰς μίαν πόλιν συναγαγεῖν λέγεται..., Val. Max. 5,3, ext. 3 ... in unam urbem contraxit ..., Plut. Thes. 24,1 ... καὶ μιᾶς πόλεως ἓνα δῆμον ἀπέφηνε..., Paus. 1,22,3 ... ἐς μίαν ... πόλιν..., Id. 8,2,1, ἐς μίαν... πόλιν etc. A mantenere viva la tradizione presso il popolo contribuivano festività pubbliche come gli ξυνοίκια, ricordati da Tucidide *ibid.*, celebrati in onore di Atena¹¹.

È da sottolineare che il sinecismo attico, come lo caratterizza Tucidide, fu essenzialmente un fatto politico, mediante il quale le popolazioni attiche, prima autonome e indipendenti, entrarono a far parte di un singolo stato unitario, con Atene come unica sede del potere politico. Non fu cioè necessariamente un processo di unificazione urbanistica, se è vero che, come sottolinea Tucidide, le popolazioni attiche continuarono ad abitare e a vivere nei loro insediamenti originari, come prima. La novità consisteva nel fatto che le *poleis* attiche presinecistiche perdevano le loro magistrature e la loro indipendenza politica e che Atene diventava la sede delle magistrature comuni e di tutto il potere politico: ἐν βουλευτήριον ἀποδείξας (sc. Θεσεύς) καὶ πρυτανεῖον, Th. 2,15,2. E tuttavia, in certi momenti critici

⁹ *Aristophanis Aves* cum proleg. et comment. ed. J. van Leeuwen, Lugduni Batavorum 1902. Lo studioso traduce: "En igitur quod iubeo: ante omnia una esto avium urbs" e commenta: "Alteram orationis partem hinc orditur Pisetaerus, cum Theseum aemulatus, qui συνοικισμῶ in unam civitatem iunxit incolas Atticae, tum Themistoclem, qui muris urbem cinxit (acuta haec est Kockii observatio)".

¹⁰ Fonti e problematica in M. Moggi, *I sinecismi interstatali greci*, Pisa 1976, pp. 44-81; cfr. inoltre C. Ampolo-M. Manfredini, *Plutarco, Le vite di Teseo e di Romolo* (Fondaz. L. Valla/Mondadori) 1988, pp. 235-237.

¹¹ Su queste feste vd. M. P. Nilsson s.v. Συνοίκια, *RE* IV A 2 (1932), 1435; L. Deubner, *Attische Feste*, Berlin 1932, pp. 36-38 e per la loro connessione con il sinecismo Moggi *ibid.*, p. 68 con discuss. e bibliogr. Resta comunque il fatto che secondo Tucidide 2, 15, 2 καὶ ξυνοίκια ἐξ ἐκείνου (cioè dal tempo del sinecismo operato da Teseo) Ἀθηναῖοι ἔτι καὶ νῦν τῇ θεῷ ἑορτὴν δημοτελῆ ποιοῦσιν.

della storia Atene poteva diventare μία πόλις anche dal punto di vista urbanistico, come avvenne proprio nel corso della guerra archidamica, quando gli Ateniesi cedendo alla strategia di Pericle si ritirarono tutti dentro le mura di Atene¹². Un evento doloroso che gli spettatori degli *Uccelli* avevano sperimentato direttamente appena alcuni anni prima. Ma sin dai tempi di Temistocle e di Aristide era stato incoraggiato il processo di inurbamento delle masse contadine, in conformità con la politica imperialistica e di dominio sul mare intrapresa da Atene¹³. È da notare infine che al sinecismo si associava tradizionalmente la nascita della potenza di Atene¹⁴.

Nei vv. 550-552 il consiglio di Pisetero agli *Uccelli* è quello di fondare una città che è in sostanza caratterizzata dalle stesse mire egomoniche e imperialistiche di Atene: essa dovrà concentrare in sé tutto il potere politico e dovrà essere munita di mura gigantesche, come quelle di Babilonia. Le mura di Babilonia gli spettatori degli *Uccelli* non le conoscevano (se non forse attraverso i resoconti di Erodoto 1, 178-179), ma quelle volute da Temistocle le avevano sotto gli occhi ed è stato argomentato che ai vv. 1122-1167 la descrizione della costruzione delle mura di Nephelokokygia possa essere una parodia del racconto tucidideo della costruzione delle mura temistoclee¹⁵.

Se però è questo il valore di μία πόλις al v. 550, identico dovrà essere il valore del nesso al v. 172: la parola-chiave della potenza di Atene non poteva sfuggire al pubblico dei cittadini ateniesi.

Siamo alle primissime battute del progetto di Pisetero. Scartata ormai l'idea iniziale di cercare un τόπος ἀπράγμων (v. 44), un luogo tranquillo in cui vivere beatamente lontano dai fastidi, dai processi, dalla πολυπραγμοσύνη di Atene, Pisetero è colto da un'improvvisa ispirazione (φεῦ φεῦ v. 161): un progetto di potenza (vv. 162-163)¹⁶ che dovrà coinvolgere la

¹² Th. 2, 13-14.

¹³ Aristot. *Resp. Ath.* 24.

¹⁴ Th. 2,15,2 ξυνώκισε (sc. Θεσεύς) πάντας, καὶ ... ἠνάγκασε μιᾷ πόλει ταύτῃ χρῆσθαι, ἣ ἀπάντων ἤδη ξυντελούντων ἐς αὐτὴν μεγάλη γενομένη παρεδόθη ὑπὸ Θεσεῶς τοῖς ἔπειτα. Isocr. *Hel.* 35 καὶ πρῶτον μὲν τὴν πόλιν σποράδην καὶ κατὰ κώμας οἰκοῦσαν εἰς ταῦτόν συναγαγὼν (sc. Θεσεύς) τηλικαύτην ἐποίησεν ὥστ' ἔτι καὶ νῦν ἀπ' ἐκείνου τοῦ χρόνου μεγίστην τῶν Ἑλληνίδων εἶναι.

¹⁵ G. Mastromarco, *Le mura di Temistocle e le mura di Nubicuculia*, QS 6, 1977, pp. 41-50.

¹⁶ Secondo alcuni Pisetero sarebbe già partito da Atene con questo progetto; sulla questione cfr. E. Corsini, *Gli "Uccelli" di Aristofane: utopia o satira politi-*

stirpe degli uccelli e forzarne la natura (vv. 164-170), la fondazione cioè di una città che si caratterizza subito come un centro di potere (v. 172); essa sarà ovviamente fortificata (v. 183) e sarà funzionale ad un programma egemonico e imperialistico, per così dire, universale, giacché costruita tra terra e cielo consentirà l'assoggettamento sia degli uomini che degli dei, questi ultimi costretti alla resa per fame, come lo erano stati poco tempo prima i Melii assediati dagli Ateniesi (vv. 185-186). Sin dagli inizi dunque Nephelokokygia è concepita, nel progetto di Pisetero, come una potenza aggressiva e imperialistica. Non l'Antiatene, ma una copia di Atene perfezionata in senso imperialistico, una Superatene. E naturalmente Pisetero ne sarà il signore assoluto (τύραννος v. 1708), colui che si sbarazzerà con un atto d'autorità di tutto ciò che non è funzionale al progetto o potrebbe deteriorarlo (il poeta accattone, epigono decaduto di Pindaro, del quale ci si libera con una regalia¹⁷; il poeta della "nouvelle vague" trattato più duramente; l'aspirante parricida i cui istinti aggressivi sono impiegati più utilmente in Tracia; il sicofante ecc.). Alla fine egli spodesterà persino Zeus. Perché l'imperialismo per sua natura non può tollerare limitazioni di sorta. Ed è soltanto naturale che anche gli uccelletti ribelli debbano essere passati... per lo spiedo (vv. 1583-1585): essi sono ribelli, oltre ad essere appunto uccelletti.

Nessuna sovversione dei principi etico-politico-sociali su cui si regge la polis storica, anzi una loro rigorosa valorizzazione: è il tradizionale principio di autorità fondato sull'età che Pisetero invoca per dimostrare agli Uccelli il loro diritto al supremo potere (vv. 477-478: essi sono più antichi degli dei e la sovranità spetta a loro).

Se gli Uccelli sembrano proporre agli spettatori (vv. 753-768)¹⁸ un mondo di segno rovesciato, in cui è un valore ciò che è disvalore nella società

ca?, in *La città ideale nella tradizione classica e biblico-cristiana* (Atti del Convegno Nazionale di Studi, Ass. It. Cult. Cl., Torino 1985, a cura di R. Uglione), Torino 1987, pp. 57-136, 83 ss.; ma vd. ora R. Hamilton, *The Well-Equipped Traveller: Birds* 42, GRBS 26, 1985, pp. 235-239.

¹⁷ Che questo poeta sia giudicato freddo e cioè mediocre (cfr. van Leeuwen *ad v.* 935) non vuol dire che egli sia "profondamente innocuo" e che si spieghi così il trattamento favorevole che egli riceve (G. Paduano, *La città degli uccelli e le ambivalenze del nuovo sistema etico-politico*, SCO 22, 1973, pp. 115-144, 124). In realtà del poeta che fa poesia per ricevere doni (vv. 929-930) Pisetero sa che non potrà liberarsi, se non appunto regalandogli qualcosa (vv. 931-932): nei confronti della *Musa venalis* il comportamento di Pisetero è beffardo e sprezzante.

¹⁸ Nella sizigia epirrematica della parabasi; il coro degli Uccelli in questo caso eccezionalmente conserva la propria identità.

umana (percuotere il padre, essere privi della cittadinanza, essere schiavi o *atimoi*), si deve tuttavia tener presente che questo non è il manifesto ideologico di Nephelokokkygia e del suo fondatore, Pisetero: nella rassegna delle opposizioni che caratterizzano il mondo animale contro quello degli uomini è data una lettura ironica delle coeve teorizzazioni sofistiche sul mondo della φύσις libero dalle costrizioni del νόμος¹⁹ e il discorso è svuotato di credibilità o di serietà ideologica nel momento stesso in cui sono messi alla berlina e consegnati al ludibrio della comunità personaggi come Spintharos e Exekestides colpevoli appunto di essere portatori di quei "valori" proclamati dagli Uccelli come positivi. Questo discorso è perentoriamente liquidato da Pisetero, allorché contro le pretese dell'aspirante parricida ribadisce che tra gli uccelli è legge antica onorare il padre (vv. 1353-1357)²⁰, un'affermazione che avrebbe ottenuto l'entusiastico consenso di Strepsiadde. La molteplicità delle leggi vigenti tra gli uccelli, cui Pisetero fa riferimento (v. 1346), sembra denunciare l'impossibilità di appellarsi alla φύσις come a norma univoca.

Dopo l'apertura, in cui il motivo dell'evasione è dominante (la ricerca di un τόπος ἀπράγμων), la commedia diventa tutt'altra cosa. Essa non propone la costruzione di un mondo alternativo, fondato su un'etica opposta a quella della società umana²¹. E naturalmente Nephelokokkygia non rappresenta un'alternativa moralmente o istituzionalmente migliore di Atene e tale da fornire un quadro di perfetta felicità e perciò giustamente si è negato che si possa parlare di utopia a proposito degli *Uccelli*²².

A partire dal v. 161 il progetto imperialistico di Pisetero si sviluppa in modo coerente. C'è nella commedia "il recupero della natura, in un mondo assediato dalla storia"²³, ma esso è legato ai corali e alle monodie de-

¹⁹ Su ciò F. Heinimann, *Nomos und Physis*, Basel 1945, p. 122 ss.; cfr. inoltre *Nu.* 1427-1428 su cui ancora Heinimann *ibid.*, p. 145 ss.

²⁰ L'esempio delle cicogne; cfr. *Soph. El.* 1058-1062 gli uccelli come esempio di pietà filiale. Ma già ai vv. 472-475 Pisetero esemplifica con la pietà filiale dell'alodola la più alta antichità degli uccelli rispetto a tutta la realtà esistente.

²¹ Questa linea interpretativa è difesa da Paduano cit. (n. 1), pp. XVII, XXX. Id., *La città degli uccelli*, cit. (n. 17) sottolinea l'evoluzione tortuosa e contraddittoria che dal progetto rivoluzionario porterebbe alla restaurazione dell'etica e dei valori tradizionali. La linea di Paduano è condivisa da Zanetto cit. (n. 1).

²² B. Zimmermann, *Nephelokokkygia. Riflessioni sull'utopia comica*, in W. Rösler-B. Zimmermann, *Carnevale e utopia nella Grecia antica*, Bari 1991, pp. 53-127, 86.

²³ Del Corno cit. (n. 1), p. XIX.

gli Uccelli, quegli esseri liberi che l'Ateniese strappa alla vita gioiosa, insinuando in loro pensieri angustianti prima ignoti (vv. 539-547), sicché non di evasione degli uomini nel mondo degli uccelli si può parlare, ma semmai di un processo mistificatorio dell'uomo che violenta e piega gli uccelli alla dimensione umana. Come se l'uomo non potesse se non inquinare persino i liberi spazi del cielo, con i suoi progetti di conquista e di dominio. Forse dell'Ateniese Pisetero prima ἄρχων (v. 1123) e poi τύραννος (v. 1708), che alla fine sposa la divina Basileia e diventa signore del tutto al posto di Zeus, i suoi concittadini avrebbero potuto giudicare non molto diversamente da quello che nella diatriba filosofica di età ellenistica si pensava a proposito della insaziabilità umana: οἰκέτης ἐστὶν ἐλεύθερος σπεύδει γενέσθαι· κἂν τούτου τύχῳ, φησί, πάντ' ἔχῳ· γέγονεν ἐλεύθερος· δοῦλον εὐθὺς ἐπιθυμῇ κτήσασθαι ... εἴτα δύο, εἴτα κάγρόν, εἴτα Ἀθηναῖος ... γενέσθαι, εἴτα ἄρξαι, εἴτα βασιλεῦσαι, εἴτα, ὥσπερ Ἀλέξανδρος, ἀθάνατος γενέσθαι· εἰ δὲ καὶ τούτου τύχοι, οἶμαι, ἵνα Ζεὺς γένηται ἐπιθυμήσει. πῶς οὖν ὁ τοιοῦτος οὐκ ἐνδεής;²⁴ Come Alessandro che divenne un simbolo di insaziabilità presso i circoli cinico-stoici, poteva questo Pisetero essere assunto quale simbolo di una insaziabilità che non indietreggia nemmeno davanti all'estrema ὕβρις di volersi misurare col divino. E che a una piena identificazione tra l'eroe Pisetero e il suo pubblico sembra difficile credere è stato giustamente osservato²⁵.

Ma naturalmente una lettura in chiave esclusivamente etica sarebbe inadeguata: la commedia sembra proporre invece (pur nei modi sorridenti del genere che non andrebbero mai sottovalutati) una riflessione sul problema dell'imperialismo, problema essenzialmente politico e centrale per la vita di Atene. L'imperialismo, la pretesa di dominare su spazi sempre più ampi, era iscritto nel destino di Atene sin dai tempi di Temistocle, quando la *polis* si era organizzata secondo progetti egemonici. E nella primavera del 414, quando furono rappresentati gli *Uccelli*, era in corso una guerra di conquista cui Atene si era accinta con grandi speranze ed eccezionale impiego di mezzi. Anche se, come ci ricorda Dover²⁶, nel 414 non si poteva ancora conoscere l'esito fatale di questa impresa, era vero tuttavia che la spedizione in Sicilia non era stata varata senza aspri dissensi e contrasti interni; né mancavano ulteriori motivi di allarme e preoccupazioni (la mutila-

²⁴ *Teletis Reliquiae*, p. 43 Hense.

²⁵ Corsini cit. (n. 16), p. 67 ss., Zimmermann cit. (n. 22), p. 80.

²⁶ K. Dover, *Aristophanic Comedy*, Berkeley-Los Angeles 1972, p. 146.

zione delle Erme, l'affare dei misteri, l'incriminazione di Alcibiade, processi ecc.). È dunque da ritenere altamente probabile l'analisi di coloro²⁷ che ritengono gli *Uccelli* una critica, sia pur cauta e velata, all'imperialismo e alla politica di guerra di Atene²⁸. Una critica che del resto rappresenta una costante della drammaturgia aristofanea e che certamente esprime non solo un'idillica aspirazione a una vita disimpegnata, ma forse più concretamente le esigenze di quella parte della cittadinanza attica, i contadini come Diceopoli, che vivevano sparsi per le campagne d'Attica e che la guerra aveva più duramente provato²⁹, strappandoli alla vita libera delle sedi agresti e ammassandoli dentro le Lunghe Mura della μία πόλις nel decennio archidamico, e i cui interessi erano stati sacrificati nelle scelte di fondo della politica imperiale. Di questa politica il sinecismo, voluto secondo la tradizione da Teseo, era stato l'atto di nascita: la μία πόλις di Teseo aveva comportato quella politica che aveva fatto grande Atene, ma che in tempi recenti aveva portato fatalmente e irresistibilmente ad imprese sempre più ardite e rischiose e, come i fatti avrebbero di lì a poco dimostrato, fatali.

Nel canto degli Uccelli che stanno per essere rinchiusi dentro le mura di Nephelokokkygia si avverte una gioia di vita « en plein air », libera da condizionamenti cittadini e da mura, che esprimeva forse la vocazione più profonda del contadino attico:

« nel fondo dei prati fioriti
e tra le foglie io vivo,
quando la cicala invasata dal dio grida folle di sole
il suo acuto canto nel fuoco del mezzogiorno » (vv. 1093-1096)³⁰.

GIUSEPPINA BASTA DONZELLI

²⁷ Più recentemente H.-J. Newiger, *Gedanken zu Aristophanes' « Vögeln »*, in « APETHΣ MNHMH », Ἀφιέρωμα « εἰς μνήμην » τοῦ Κωνσταντίνου Ἰ. Βουρβέρη, ἈΘΗΝΑ 1983, pp. 45-57; Corsini cit. (n. 16); per una rassegna delle interpretazioni degli *Uccelli* cfr. Id., *ibid.*, pp. 57-67.

²⁸ Corsini cit. sottolinea anche l'attacco alla Sofistica e alle sue implicazioni politiche.

²⁹ Cfr. Th. 1, 143-144; 2, 65; Ps. Xen. *Resp. Ath.* 2, 14.

³⁰ Trad. di Del Corno.

PINDARO ED ORAZIO

Giorgio Pasquali nel suo «Orazio lirico»¹ ha, fra l'altro, come tutti sanno, magistralmente illustrato i rapporti fra Pindaro ed Orazio sia ponendo in evidenza i passi in cui il Venosino si è ispirato al poeta greco sia ravvisando qua e là nelle «Odi romane» reminiscenze pindariche più o meno velate. Egli ha, inoltre, implicitamente rivendicato a se stesso la priorità dell'individuazione di echi pindarici in Orazio lirico, non esitando ad affermare testualmente: «Orazio ha scritto, non soltanto da vecchio, carmi che nello stile vogliono arieggiare Pindaro e che portano in fronte come motto la traduzione di sentenze del vate tebano [...]. Pure né antichi né moderni lo dicono imitatore di Pindaro»² (e nessun critico, ch'io sappia, fino ad oggi, si è preoccupato di controllare la veridicità di quest'ultima tanto perentoria quanto autorevole affermazione).

Per la precisione va però detto che, per quanto riguarda gli antichi, già in un passo di Venanzio Fortunato, tratto dall'epistola *Ad Syagrium episcopum Augustidunensem*³, Orazio viene definito *Pindaricus*, cioè appunto «imitatore di Pindaro».

GIOVANNI SALANITRO

¹ Firenze 1920 (rist. 1964), pp. 697 sgg. e *passim*.

² *Op. cit.*, p. 105.

³ Cito dal IV tomo dei *Monumenta Germaniae historica, Auctores antiquissimi*, curato da Fr. Leo, Berolini 1881 (rist. 1961), p. 113: ... *venit in mentem dictum Flacci Pindarici: «pictoribus atque poetis/quaelibet audendi semper fuit aequa potestas»* (= Hor. *A.P.*, vv. 9-10).

CALLIMACO, L'ECO E LA CRITICA TESTUALE

Vorrei brevemente replicare all'articolo che B.M. Palumbo Stracca ha pubblicato in *Quad. Urbin* 1991, XXXVII, p. 129 ss., su un problema callimacheo. (*AP XII*, 43 = *Call. ep.* 28 C.). Per la comodità del lettore, refuterò, con la massima precisione di cui sono capace, le sue asserzioni nell'ordine in cui ella le ha enunziate.

1) La Palumbo Stracca ammette ora di non essersi assunto "l'onere della confutazione" (p. 130) nel suo articolo apparso in *Studi Ital. di Filol. Class.* 1988, p. 216 ss.: era in realtà suo ovvio dovere assumerselo, dato che ella voleva discutere esclusivamente un epigramma callimacheo sul quale io avevo scritto molte dozzine di dettagliatissime pagine.

La Palumbo Stracca riconosce ora — meglio tardi che mai — "l'obbligo" di esporre le sue ragioni (p. 130), ed io sono adesso in grado, spero, di refutarle.

2) La studiosa afferma che non era stata sua intenzione di "passare in scolastica rassegna" (p. 129) le varie proposte esegetiche e testuali che si erano addensate sull'importante epigramma callimacheo: in realtà, è preciso dovere di ogni studioso assumersi, con modestia, l'obbligo di lavorare scolasticamente, cioè di vagliare con accuratezza i precedenti contributi proposti dai filologi, refutandoli con doverosa precisione, prima che egli possa passare ad esprimere una propria opinione sull'argomento. Se qualcuno, dunque, ha adottato un tono "sprezzante" (p. 129) verso la ricerca altrui, questi è proprio la Palumbo Stracca, che non si era degnata di esaminare, meno che mai discutere in dettaglio, la rilevante bibliografia. Quanto a quelli dei miei articoli che io definisco "più importanti", e che la Palumbo Stracca aveva ignorati, è ovvio che ella non ne ha compreso la funzione: in essi, come il lettore potrà agevolmente vedere e come i direttori delle varie riviste in cui tali articoli sono stati pubblicati avevano ben capito, io non mi sono mai limitato a meramente "riproporre senza tentennamenti", "senza cambiare...una virgola", "polemicamente" (p. 129) la mia posizione: al contrario,

in detti articoli io ho sempre, in costruttiva e positiva polemica, aggiunto nuovi dettagliati argomenti, cercando di refutare, per mezzo di questi, le obiezioni che venivano proposte da altri studiosi.

3) Dei miei suddetti articoli la Palumbo Stracca ha evidentemente frainteso molto. Ella scrive che il punto di partenza essenziale per la corretta esegesi dell'epigramma, cioè il fatto che l'epigramma ha senso solo se l'eco rivela a Callimaco che "anche un altro", oltre a Callimaco, possiede Lysanies, sarebbe il risultato "del ragionamento di Giangrande" (p. 130), ragionamento che ella mi accusa di concludere "perentoriamente" (p. 131). Esattamente l'opposto è la verità: tutti gli esegeti¹, da Gow-Page al Barigazzi, dallo Jacobs al Göttling, dallo Ernesti allo Hauvette, dallo Headlam al Gallavotti, eccetto la Palumbo Stracca, accettano questo punto. La Palumbo Stracca commette in questo rispetto non uno, bensì addirittura due errori. In primo luogo, ella crede, contro la grammatica greca, che il semplice ἄλλος possa, in greco, essere equivalente a κάλλος, cioè possa significare "anche un altro" (p. 130). In tale suo vano tentativo di violare le leggi della grammatica greca la Palumbo Stracca cita a sproposito due epigrammi (p. 130). Ella si domanda perché io non abbia "nulla da eccepire" circa *A.P.* XII 104, = Gow-Page, *Hell.Epigr.* 3662 ss., da tutti i critici (compresi Gow-Page, *Hell. Epigr.*, *ad loc.*, e me stesso, *Scr. Min. Alex.* III, p. 2) messo in rapporto con l'epigramma callimacheo che sto discutendo. La Palumbo Stracca non ha evidentemente compreso quanto i critici hanno da tempo rettamente spiegato: in *A.P.* XII, 104 = Gow-Page, *Hell. Epigr.* 3662 ss., il tema è che "inconstancy in the beloved is fatal to love" (uso le parole di Gow-Page): cioè il poeta dice che, se il suo amasio si concederà ad altri (πρὸς ἄλλους), il poeta cesserà di amarlo (μισῶ κοινὸν ἔρωτα), ossia un tale comportamento da parte dell'amasio sarà *ipso facto* fatale, "fatal to love": il poeta non amerà più l'amasio, per cui l'amasio non potrà *mai* appartenere, oltre che al poeta, anche ad altri. In *A.P.* XII, 43 la situazione, come hanno ben spiegato Gow-Page *ad loc.* (= *Hell. Epigr.* 1045 ss.) è l'opposto di quella che incontriamo in *A.P.* XII, 104, dove il poeta sospetta la fedeltà del suo amasio: Callimaco non sospetta la fedeltà di Lysanies, ed ama Lysanies perché lo crede fedele, cioè crede che Lysanies gli appartenga con "esclusività" (Barigazzi), ossia Callimaco crede che

¹ Per una ovvia ragione, che la stessa Palumbo Stracca comprende, (cf. la nota 2 di questo articolo), escludo dal novero la interpretazione suggerita dal Bum, dal Wilamowitz, dal Paton e dallo Henrichs, perché essa è palesamente refutata dal contesto dell'epigramma.

Lysanies sia lo "exclusive" (Gow-Page) ἐρώμενος di Callimaco, mentre invece l'eco, per usare le parole di Gow-Page, gli rivela che Lysanies concede i suoi favori, oltre che a Callimaco, "also on another", gli rivela cioè che Lysanies "è anche di altri" (Barigazzi), appartiene a "un autre aussi" (Hauvette). Se la Palumbo Stracca non ha compreso tutto questo, la colpa non è mia. Nessuno ha mai pensato di "correggere" *A.P.* XII, 211, 3 s. (Palumbo Stracca, p. 130): come tutti i critici, ad eccezione della Palumbo Stracca, hanno capito, nella frase τί φθονέεις δοῦναι ταῦτό λαβὼν ἑτέρῳ; la presenza del pronome ταῦτό renderebbe pleonastica l'aggiunta di un καί davanti ad ἑτέρῳ. I due epigrammi citati a sproposito dalla Palumbo Stracca dimostrano, quindi, che la nuova grammatica greca che ella vorrebbe proclamare non esiste: ἄλλος, in greco, non può mai significare "anche un altro", κἄλλος. Il secondo errore della Palumbo Stracca consiste nell'affermare (p. 131) che "non vi sia necessità alcuna (*sic*) che si dica esplicitamente che *anche* un altro ottiene i favori di Lysania": siccome, secondo la Palumbo Stracca, la "espressione acclamatoria καλός, καλός" denoterebbe il fatto che "il fanciullo è l'ἐρώμενος di Callimaco", ne conseguirebbe che "il fatto che *un altro* lo possieda è di per sé prova di infedeltà, o di incostanza".

La Palumbo Stracca sbaglia: la "espressione acclamatoria καλός, καλός, come ho indicato in *Scr. Min. Alex. III*, p. 3, n. 10, e p. 13, n. 2, non denota affatto che Callimaco possieda Lysanies: essa denota solo che Callimaco è invaghito di Lysanies, e non significa che Lysanies gli appartenga. Quindi, come tutti i commentatori, dallo Jacobs a Gow-Page (cf. *Scr. Min. Alex. III*, p. 8, n. 17) hanno compreso, se l'eco dicesse a Callimaco che ἄλλος "un altro", anziché Callimaco possiede Lysanies, l'epigramma non avrebbe senso: per dar senso all'epigramma, occorre che l'eco contraddica Callimaco, dicendogli che Lysanies appartiene non solo a Callimaco, bensì anche ad un altro oltre che a Callimaco. Se Lysanies appartenesse ad un altro, anziché a Callimaco, Lysanies non sarebbe περίφοιτος: perché Lysanies sia περίφοιτος, è necessario che egli appartenga a Callimaco ed anche ad un altro.

Proprio per questo motivo la ipotesi del Bum, secondo la quale Lysanies apparterrebbe ad un altro e non a Callimaco, è priva di fondamento (cf. *Scr. Min. Alex. III*, p. 9, nota 18)².

² Una variante della interpretazione proposta dal Bum è stata suggerita dal Wilamowitz (*Scr. Min. Alex. III*, p. 8, nota 18), e ripetuta da altri, quali il Paton

4) La Palumbo Stracca non ha compreso quanto io scrivo in *Eranos* 1969, p. 37 (= *Scr. Min. Alex.* III, p. 4 s.). Io non ho asserito che τις sarebbe “meaningless”, come ella erroneamente mi imputa: io ho scritto che “the pronoun τις is meaningless in its context”, cioè nel suo contesto, nel quale contesto il poeta sta parlando dell’eco, e non di altri suoni. Ho spiegato tutto questo in *Scr. Min. Alex.* III, p. 4, ma della mia spiegazione la Palumbo Stracca non ha evidentemente colto nulla. L’eco, nella letteratura greco-latina ed in fisica, è una sola e celeberrima (“*illa m πέτρας ὀρεινῆς παῖδα*”: Meineke, nel suo commento all’epigramma Callimacheo, *ad loc.*). Ne consegue che il sostantivo ἤχώ denotante tale unica e celeberrima eco, in greco, non tollera l’aggiunta del pronome τις. Il pronome τις, aggiunto ad ἤχώ nel verso 6, produce il senso “una specie di eco”, cioè una specie di eco che non è quella unica e celeberrima. Il Meineke, il Dübner ed il Cahen, per giustificare la presenza del pronome τις riferito ad ἤχώ nel verso 6, si videro costretti a postulare che qui Callimaco avrebbe alluso non già alla suddetta eco unica e celeberrima, bensì ad una voce generata in modo inspiegabile. Ma lo Schneider (*Callimachea*, I, p. 80) ha refutato un tale postulazione: la ἤχώ che Callimaco descrive nel suo epigramma fa esattamente ciò che la eco unica e celeberrima, “*illa dea ὑστερόφωνος*” sempre fa: cioè, essa ἤχώ, nell’epigramma di Callimaco, è ὑστερόφωνος, ed “*audita verba reportat*”, anzi non solo ripete le parole che Callimaco ha pronunciato, ma addirittura le ripete omettendo l’inizio della frase pronunciata da Callimaco, cioè omettendo Λυσανίη, σὺ δὲ ν-, come già il Götting mise in rilievo. Ne consegue che ἤχώ, nell’epigramma di Callimaco, denota “*sine dubio ... illam deam ὑστερόφωνον*”, e non “*quamlibet aliam alius vocem*”. Gli argomenti apportati dallo Schneider e dal Götting sono irrefutabili, né la Palumbo Stracca fa alcun tentativo, sia pur fievole, di refutarli. Da ciò deriva la conseguenza che il pronome τις, giustificabile — come hanno ben messo in luce il Dübner, il Cahen e lo Schmid, autori evidentemente non letti o non capiti dalla Palumbo Stracca, perché ella nemmeno li nomina, meno che mai cerca di refutarli — solo se ἤχώ nel verso

(nella sua edizione Loeb della *Antologia Palatina*: “he is another’s”) o lo Henrichs (cf. le mie osservazioni in *Atti Conv. Internaz. di Studi Properz.*, Assisi 1986, p. 263, nota 18): tale variante è altrettanto dissennata quanto la interpretazione presentata dal Bum, perché essa presuppone che Lysanies appartenga non a Callimaco, bensì ad un altro, il che, come ho già osservato, renderebbe l’epigramma privo di senso. Come la stessa Palumbo Stracca capisce, perché l’epigramma abbia senso è necessario che Lysanies sia ἑρῶμενος posseduto da Callimaco.

di Callimaco non denotasse “*illam deam ὑστερόφωνον*”, è contestualmente ingiustificato e “meaningless”.

Non esiste, né nella fisica, né nella letteratura greca, un tipo di eco che sia nel contempo ὑστερόφωνος ed “indistinta”, “vaga”, come asserisce la Palumbo Stracca, contro la evidenza unanime dei testi antichi. I “passi di poeti ed autori antichi” (Palumbo Stracca, p. 132) danno unanimemente ragione a me, e torto alla Palumbo Stracca. Non potendo negare questo punto, ella afferma che, secondo la mia interpretazione dell’epigramma, Callimaco avrebbe impiegato una “piatta ripetizione di un modulo trito”. Il contrario è vero: come tutti i commentatori, ad eccezione della Palumbo Stracca, hanno compreso, Callimaco ha elegantemente utilizzato il tradizionale modulo topico dell’eco, traendone un effetto nuovo ed originale. Perché la utilizzazione del *Leitmotiv* dell’eco da parte di Callimaco sia non “piatta”, bensì arguta ed originale ho indicato in *Scr. Min. Alex.* III, p. 8. Come tutti i critici, ad eccezione della Palumbo Stracca, hanno ben compreso, la originalità di ciascun poeta consisteva nel creare un effetto “unexpected” secondo una regola precisa: l’eco doveva riverberare le parole del parlante umano *senza* variarle foneticamente, e nel contempo doveva dire il contrario di ciò che il parlante credeva essere la verità. L’eco che “toglie ogni illusione” al parlante (Palumbo Stracca, p. 131) non è mai “indistinta” e “vaga”: se lo fosse, la abilità del poeta ne verrebbe compromessa, perché tale abilità consisteva proprio nel far dire all’eco, che ripeteva in modo foneticamente esatto (non vago ed indistinto) le parole impiegate dal parlante, il contrario di quanto il parlante credeva essere vero. Qui Callimaco crede che Lysanies gli appartenga esclusivamente, mentre l’eco, ripetendo in modo foneticamente esatto quanto Callimaco ha enunziato a voce alta, rivela a Callimaco che la verità è l’opposto di quanto egli crede. Di tutto questo, la Palumbo Stracca ha capito poco: eppure, tutto questo è stato spiegato dai critici unanimi durante gli ultimi 150 anni.

5) La Palumbo Stracca mi accusa gratuitamente di non voler “discutere” le sue “proposte”, e di partire dal “singolare presupposto” che qualsiasi discussione sull’epigramma callimacheo debba prendere le mosse da quanto io ho scritto. Una tale accusa è gratuita, perché senza base. Come base della sua accusa ella scrive una nota (p. 131, nota 4), la quale è palesemente priva di senso. Ella aveva affermato che l’intervento testuale si “giustifica” quando esso è “risolutivo in merito alla questione della corrispondenza formale delle due frasi”. Io ho mostrato che il mio intervento si giustifica proprio perché esso ristabilisce la corrispondenza formale tra le due frasi: è, cioè, risolutivo leggere κάλλος, che corrisponde formalmente al

καλός pronunciato dal Callimaco, mentre invece se l'eco dicesse ἄλλος (senza il κ- iniziale) invece di κάλλος la corrispondenza formale tra le due frasi, come lo Hauvette mise in luce³, cesserebbe di esistere. Lungi, quindi, dal non volere discutere le proposte della Palumbo Stracca, io ho fatto notare che la sua proposta, mirante a leggere ἄλλος anziché κάλλος, contraddice quanto la Palumbo Stracca stessa aveva in precedenza affermato, quando ella aveva cioè applaudito un intervento che fosse risolutivo al fine di ristabilire la "corrispondenza formale delle due frasi". Di tutto questo, evidentemente la studiosa non ha tenuto conto. Anziché proclamare "incontrovertibili" i miei argomenti, io ho solo fatto notare che gli argomenti della Palumbo Stracca sono senza base, perché privi di coerenza.

6) La Palumbo Stracca sostiene, che, secondo la mia spiegazione dell'epigramma, Callimaco sarebbe "in preda ad uno stato confusionale" (p. 130: *sic*), perché "la corrispondenza tra καλός ... e κάλλος ... è più apparente che reale" (p. 131). L'unica persona che è forse in preda ad uno stato confusionale è la Palumbo Stracca, la quale non ha capito che Callimaco, in pieno possesso delle sue facoltà mentali, descrive con rigorosa esattezza ciò che l'eco gli sembra aver detto. Il ναίχι καλός pronunciato da Callimaco equivale, con totale precisione, allo ἔχει κάλλος che Callimaco crede sia detto dall'eco. Il v- iniziale di ναίχι è perduto, come sempre avviene nelle frasi ripetute dall'eco; -αίχι ed ἔχει sono foneticamente e prosodicamente equivalenti, perché nell'età Tolemaica αι equivale ad ε, ed ι breve equivale ad ει. Ho spiegato tutto questo in *Quad. Urbin.* 1975, XIX, p. 119, nota 8, = *Scr. Min. Alex.* III, p. 19, nota 8; si veda ora, naturalmente, per le suddette equivalenze, Mayser-Schmoll, *Gramm. Pap.* I, p. 85, 60, etc.⁴. Passiamo ora alla corrispondenza tra καλός e κάλλος. La Palumbo Strac-

³ Già lo Jacobs (*Animad.* I,1 = VII, p. 253) aveva fatto notare che la corrispondenza formale tra la frase pronunciata da Callimaco e quella ripetuta dall'eco esige che l'eco non dica ἄλλος, bensì enunzi una parola che cominci con il κ- iniziale. Lo Jacobs scrisse: "*cum poëta clamasset ναίχι καλός, echo haec repetens dicere visa est ἔχει καλός*". Lo Hauvette (*Rev. Et. Gr.* 1907, XX, p. 343) e lo Headlam hanno chiarito che l'eco, per motivi indicati dallo stesso Jacobs (Lysanies è posseduto, sebbene non esclusivamente, da Callimaco; il verbo ἔχει, senza un καί accompagnante il soggetto, indicherebbe che Lysanies è posseduto da ἄλλος, un altro, anziché da Callimaco) non può che dire κάλλος, in base alla necessaria corrispondenza formale tra le due frasi. Se la Palumbo Stracca non avesse compreso soltanto me, il suo potrebbe essere, forse, un errore perdonabile: il fatto è che ella non ha compreso né Jacobs, né Hauvette, né Headlam, né me.

⁴ La equivalenza "itacistica" di αι ed ε, e di ι breve ed ει, era già stata ricono-

ca, asserendo che tale corrispondenza sarebbe "più apparente che reale", trova modo di commettere addirittura tre errori in una frase. Perché tale corrispondenza sarebbe "più apparente che reale?": perché, sostiene la Palumbo Stracca, "l'eco può forse deformare il suono delle parole, può al limite non far apprezzare la differenza nella quantità delle sillabe, ma non può certo cambiare l'intonazione!". La Palumbo Stracca o non ha letto, o non ha capito quanto io ho mostrato, con la massima accuratezza possibile, in *Quad. Urbin.* 1975, XIX, p. 119, nota 8. La corrispondenza tra καλός e κάλλος è reale e totale, per i seguenti motivi:

A) con la espressione "deformare il suono delle parole" la Palumbo Stracca allude al fatto che, secondo lei, "i greci antichi...facevano sentir bene le doppie nella pronunzia" (nota 3). In *Quad. Urbin.*, *loc.cit.*, ho mostrato che, in età tolemaica, "the difference between intervocalic -λ- and -λλ- ... was not felt" (naturalmente, si aggiunga ora Mayser-Schmoll, *op. cit.*, p. 193, sulla equivalenza fonetica di -λ- e -λλ-, con un bellissimo esempio di καλλῶς = καλῶς).

B) in *Quad. Urbin.*, *loc. cit.*, ho mostrato che "la differenza nella quantità delle sillabe" (in questo caso, la differenza tra καλός con la α breve e καλός con la α lunga) non esisteva più, in età tolemaica (sullo "Ausgleich der Quantitäten" in età tolemaica si veda ora Mayser-Schmoll, *op. cit.*, p. 117 ss.). Insomma: la vocale α, in καλός, è isocrona.

C) L'eco, come ho mostrato in *Quad. Urbin.*, *loc. cit.*, non ha certo dovuto "cambiare l'intonazione". La Palumbo Stracca commette un grave errore nell'asserire che Callimaco avrebbe pronunciato "καλός ossitono", mentre κάλλος è "parossitono": per ragioni di *Satzphonetik* da me spiegate in *Quad. Urbin.*, *loc. cit.*, e ripetute da J. Moore-Blunt in *Quad. Urbin.* 1978, XXIX, p. 137 ss. Callimaco ha pronunciato l'aggettivo καλός non come ossitono, bensì come parossitono, cioè ha detto κάλος, il quale parossitono κάλος, dal punto di vista dell'intonazione, corrisponde esattamente al parossitono κάλλος. Di tutto questo la Palumbo Stracca non ha compreso probabilmente nulla.

7) La Palumbo Stracca non ha capito né il testo dell'epigramma, né come funzioni l'eco. Ella sostiene (p. 131) che la frase σὺ δὲ ναίχι καλός, καλός "non sia stata mai pronunciata per intero" da Callimaco, ancorché

sciuta dallo Jacobs (*Animadv.* I, 1, = VII, p. 253) e dal Götting: siccome alcuni studiosi (per es. Gow-Page) dubitavano che tale equivalenza potesse esistere in età tolemaica, io non ho fatto altro che mostrare, sulla base del Mayser-Schmoll, che la suddetta equivalenza è attestata nel periodo tolemaico.

essa “venga ripetuta dal poeta ai suoi lettori”. Callimaco, cioè, non avrebbe fatto in tempo “ad enunciare completamente” tale frase, perché “a metà della frase” un’eco “vaga, indistinta, provvede a toglierli ogni illusione”. Ma, se Callimaco non avesse fatto in tempo a pronunciare *vaίχι καλός*, da dove l’eco potrebbe aver udito le parole che essa eco ripete, cioè *ἔχει κάλλος*? L’eco, come tutti sappiamo, non ha voce propria, e può solo ripetere le parole dette a voce alta da un essere umano (“*audita verba reportat*”, come scrive lo Schneider). La Palumbo Stracca (p. 131 s.) si vede costretta ad asserire che “il riecheggiamento” consisterebbe nel fatto che Callimaco avrebbe solo detto *σὺ δὲ vaίχι*, e tali parole sarebbero state ripetute dall’eco nella forma *ἄλλος ἔχει*. Siffatta asserzione della Palumbo Stracca è grottesca: mentre *-aίχι* corrisponde foneticamente in modo esatto ad *ἔχει*, le parole *σὺ δέ* non corrispondono foneticamente ad *ἄλλος* se non nella fantasia della Palumbo Stracca: la “corrispondenza formale” tra “le due frasi”, per usare le parole della stessa Palumbo Stracca, cioè tra la frase pronunciata da Callimaco e quella ripetuta dall’eco, richiede che a *κάλος* (pronunziato, come ho detto, come parossitono da Callimaco) corrisponda *κάλλος* detto dall’eco.

Come la Palumbo Stracca non ha capito, gli sforzi di tutti i critici (Jacobs, Göttling, Hauvette, Schneider, Headlam, Gow-Page, Cahen, Paton; la nota del Paton, *loc. cit.*, è illuminante a questo proposito) sono consistiti nel cercare di ottenere la desiderata e necessaria corrispondenza fonetica tra lo *-aίχι καλός* (*σὺ δὲ v-* è stato omesso dall’eco) detto da Callimaco e le due parole che l’eco ripete: come ho mostrato, tale corrispondenza è perfetta, perché l’eco ripete *ἔχει κάλλος*. A nessun critico è mai venuta in testa la strana idea che il *σὺ δὲ v-* detto da Callimaco possa diventare, per “un riecheggiamento” che “si realizzi allusivamente” (*sic*: Palumbo Stracca, p. 131 s.), la parola *ἄλλος*, nella frase ripetuta dall’eco, come la Palumbo Stracca sostiene: nessuna allusività può foneticamente mutare *σὺ δὲ v-* in *ἄλλος*. L’ipotesi della Palumbo Stracca è senza fondamento, non solo perché *σὺ δὲ v-* non ha, né foneticamente né allusivamente, nulla a che fare con la parola *ἄλλος*, ma anche perché, come tutti i critici hanno compreso, l’eco omette, nel suo riecheggiamento, il *σὺ δὲ v-* pronunziato da Callimaco.

Per concludere: a me pare che la nota della studiosa sia esclusivamente una lunga serie di errori filologici.

FLUMINA NECTARIS IBANT
(ETÀ DELL'ORO, *FRUGALITAS* E CUCCAGNA
NELLE *METAMORFOSI* DI OVIDIO)

L'*aurea aetas* che Ovidio descrive nel I libro delle sue *Metamorfosi* (vv. 89-112) non è un periodo di tempo omogeneamente compatto¹. Si riconoscono in essa con chiarezza due fasi cronologicamente ben distinte: dopo la descrizione preliminare dell'umanità primitiva e dei suoi comportamenti "moralì" (vv. 89-100), infatti, il tema dell' αὐτόματον (della feracità spontanea della terra, che non richiede lavoro da parte dell'uomo per sfamarlo) è svolto in 101-112 attraverso una chiara ripartizione temporale in due momenti, segnata dalla presenza dell'avverbio *mox* nel v. 109². Entrambi

¹ Veramente l'espressione *aurea aetas* (nesso di conio ovidiano, rispetto a *au-reum/-a tempus/tempora/saeculum/-a* in Orazio/Virgilio e altri: cfr. B. Gatz, *Weltalter, goldene Zeit und sinnverwandte Vorstellungen*, Hildesheim 1967, p. 72 ss., 205 s. e il comm. di F. Bömer a P. Ovidius Naso, *Metamorphosen*, Buch I-III, Heidelberg 1969, p. 48, al quale si rimanda, ovviamente, anche per tutte le altre singole questioni di dettaglio, qui solo accennate) sembra mantenere in questo contesto il suo senso "alla greca" di "generazione" (= γένος/γενεή) piuttosto che assumere quello di "età" [cfr. l'uso di *sata est* nel v. 89 e, soprattutto, l'insistenza sul termine ciceroniano (dagli *Aratea*: vedi sotto, n. 10) di *proles* in 114, 125 e 127 (*ultima*, sc. *proles*); vedi anche *gentes* in 100, che rimanda alla *gens aurea* di Verg. *Buc.* 4, 9; cfr. E. Pianezzola, *Forma narrativa e funzione paradigmatica di un mito: L'età dell'oro latina*, in *Studi di Poesia Latina in onore di A. Traglia*, Roma 1979, II p. 576, n. 7]. Tuttavia, non si tratta in Ovidio di "razze" umane di volta in volta diverse ("sostituite" alle precedenti), ma della stessa umanità in fasi successive della sua storia (cfr. Fr. Lämmli, *Homo Faber: Triumph, Schuld, Verhängnis?*, Schweizer Beitr. zur Altertumwiss. 11, Basel 1968, p. 11 s.). Nel contesto compare anche il termine *aevum*, ma soltanto al v. 128.

² I 24 versi dedicati all'*aurea aetas* sono ripartiti in due metà di 12: 89-100 (incentrati sugli uomini) e 101-112 (sull'ambiente); Bömer *ibid.* divide a sua volta questa seconda parte in due metà simmetriche di 6 versi ciascuna (101-106 e 107-112) e — dal punto di vista strettamente formale — non c'è dubbio che sia così (cfr. anche H. Schwabl, *Zum Mythos der Zeitalter in Ovids Metamorphosen*, in AA.VV.,

questi momenti sono caratterizzati dall'assenza del *labor improbus* umano, ma l'accento in Ovidio sembra battere più sul tema "ecologico" delle "ferite" non inferte alla terra dall'attività dell'uomo (vedi vv. 101-102 *immunis rastroque intacta nec ullis / saucia vomeribus*, da cfr. poi con 138 ss. *sed itum est in viscera terrae...*) che non sull'*otium* — inteso come *inertia* — degli uomini stessi³. Ora, fra queste due diverse fasi v'è una notevole differenza qualitativa; la prima (vv. 101-108) — nonostante si dica che la terra *ipsa...per se dabat omnia* (v. 101 s.) e nonostante la cornice "meteorologico-climatica" fantasticamente idillica dei vv. 107-108 col suo *ver aeternum*⁴ — non ha, dal punto di vista dei prodotti spontanei della terra di fatto citati, nulla di particolarmente favoloso: i *cibi nullo cogente creati* (v. 103), infatti, in fondo non sono che corbezzole, fragole, corniole e more (vv. 104-105) — ovvero bacche che in natura nascono spontaneamente sui cespugli incolti, anche fuori del magico momento dell'*aurea ae-*

"Latinität und Alte Kirche", Festschrift f.R. Hanslick, Wien-Köln-Graz 1977, W. St. Beih. 8, p. 281 s.); ma il *mox* di 109 [col suo valore nettamente temporale di "poi", "in un secondo momento (sia pur vicino)", e non semplicemente enumerativo] introduce una ripartizione "cronologica" che non rispetta del tutto la struttura formale individuata (vedi anche *infra*, n. 18).

³ Sul tema "ecologico" dell'indebito sfruttamento della terra, cfr. ancora in Ovidio, per es., *Ars am.* 3,117 ss. e vedi Lämmli *op. cit.*, p. 14 s., 17, e P. Fedeli, *Uomo e ambiente nel mondo romano*, in Aufidus 8, 1989, p. 7 ss. e *La natura violata. Ecologia e mondo romano*, Palermo 1990. Anche in 94-95 (cfr. 133) c'è un sia pur vago spunto "ecologico" (nell'età aurea non si disboscava per costruire le imbarcazioni). Ovidio insiste su un concetto di *otium* inteso come *pax* (cfr. 97-100), più che come *inertia/desidia*, assenza di *labor* (cfr. Fr. Roser, *Die vier Weltalter in Ovids 'Metamorphosen'*, in AU 13/5, 1970, p. 59 s., 63). Ma *molliā* nel v. 100 ricorda comunque che la vita di questi uomini aurei è *vacua laboribus* (cfr. *Trist.* 5, 3, 9-10 *mollem vacuumque laboribus...vitam*): l'unica loro "fatica" sembra quella — lieve — della "raccolta" (cfr. *legebant* in 104).

⁴ Sul tema dell'"eterna primavera", cfr. H. Reynen, *Ewiger Frühling und goldene Zeit*, in *Gymnasium* 72, 1965, p. 415 ss.; Gatz *op. cit.*, p. 76 e *index* (s.v.), a p. 229. La nascita dei fiori *sine semine* può anche non avere nulla di particolarmente fantastico (se *sine semine* = *sine satione*, cfr. A.G. Lee, *P. Ovidi Nasonis Metamorphoseon Liber I*, Cambridge 1953, ad l.): si tratta semplicemente di fiori selvatici (l'operazione agricola della "semina" appartiene all'età successiva, cfr. 123-124). È vero che l'"eterna primavera" è una condizione che "vale" per tutta l'età dell'oro (cfr. Schwabl *art. cit.*, p. 281), ma Ovidio in quest'atmosfera favolosa non si cura del fatto che altrove egli definisce *autumnalia* i *corna* (2 volte: in *Met.* 8,665 e 13,816) e che le *fruges* (v. 109) inevitabilmente richiamano alla mente l'estate (vedi sotto, n. 18).

*tas*⁵ — e, soprattutto, il v. 106 introduce, è vero, — come vuole Bömer — una *climax*⁶, ma si tratta in fondo di una *climax* alquanto particolare, poiché il cibo su cui si intrattiene maggiormente l'attenzione del lettore, il cibo principe della favolosa età dei primordi, viene ad essere proprio la ghianda, il cibo dei maiali, l'alimento tradizionalmente "non-umano"⁷. Evidentemente Ovidio attinge questi elementi dalle teorie "concorrenziali"

⁵ "Ghiande" e "corbezzole" (*arbuta*) come nutrimento primordiale apparivano già in Lucrezio 5,937 ss., da cui le riprende Virgilio *Georg.* 1,148 ss. (per la prima fase dell'epoca successiva alla fine dell'età aurea); in Varrone *Rust.* 2, 1, 4 (ispirato a Dicearco, su cui vedi sotto, n. 11) sono nominate "ghiande", "corbezzole", "more" e *poma* come cibo della "seconda" fase della storia dell'umanità, la *pastoricia*, ma questi alimenti fanno parte di ciò che la terra produceva spontaneamente già nella prima fase (ex *iis rebus quae inviolata ultro ferret terra*; cfr. *e feris atque agrestibus...arboribus ac virgultis*); nell'altro passo delle *Metamorfosi* in cui Ovidio parla di *aetas...aurea* (15,96 ss.), accanto ai *fetus arborei* si citano le *herbae* (qui ignorate come cibo dei primordi, ma vedi *Ars am.* 2,469; *Fa.* 2,293 e, soprattutto, 4,395 ss., dove le *herbae* sono il primo cibo dell'umanità, rispetto al quale le ghiande costituiscono già un primo passo avanti, prima del frumento e del pane). L'elemento nuovo qui introdotto da Ovidio nel complesso tematico "età aurea e/o primordi" sembra costituito dalla menzione di *corna* e *fraga*: i *corna*, che Virgilio (*Aen.* 3,649, cfr. *Georg.* 2,31) definisce *victus infelix* e qualifica come *lapidosa*, appaiono ancora in *Met.* 8,665 come cibo "modesto"; i *fraga* ricompaiono in un contesto pertinente solo in Seneca *Phaedr.* 516 e, soprattutto, in Giovenale 13,57, dove si tratta di un'età aurea "moralizzata" nel senso che vedremo fra poco: il satirico si serve qui (diversamente da 6, 10, dove sono citate solo le più rozze ghiande) di questo spunto da Ovidio per variare e "ingentilire" la troppo ruvida rappresentazione dei primordi ispirata a Lucrezio (cfr. F. Bellandi, *Mito e ideologia: età dell'oro e mos maiorum in Giovenale*, in MD 27, 1991, p. 109, n. 41).

⁶ La *climax* è sottolineata dalla dislocazione in clausola del termine *glandes* (unico in questa posizione fra tutti i nomi di alimenti, disposti in parallelo: *arbutaeos* [*fetus*] e *corna* in *incipit*, *fraga* e *mora* in 5a sede), ottenuta tramite l'anteposizione della relativa, munita di perifrasi antonomastica "nobilitante" (*patula Iovis arbore per quercu*): alle sole ghiande è "concesso" un intero verso contro una distribuzione di 2 alimenti per verso nei casi precedenti. Un'analoga *climax* (esclusivamente "retorico-formale", cfr. sotto, n. 28) troveremo al v. 112, laddove un verso intero a struttura "aurea", l'ultimo della descrizione, è riservato al miele (*mella*, plur. poetico-intensivo, ugualmente in clausola), mentre latte e *nectar* sono più sbrigativamente menzionati all'interno dello stesso verso, senza alcuna aggettivazione esornante.

⁷ Per le ghiande come cibo suino, cfr. Virgilio *Georg.* 2,520 *glande sues laeti redeunt* (notare la differenza fra *laeti*, riferito ai maiali in Virgilio, e *contenti* in Ovidio, riferito agli uomini); sul tema delle ghiande come cibo primordiale, vedi Bellandi *art. cit.*, *ibid.* (con bibliografia).

della storia umana come ascesa da origini ferine, così come fa con alcuni altri tratti che — da lì desunti — vengono abilmente inseriti nel suo Mito delle Età in decadenza morale. Si pensa subito a Lucrezio e al suo V libro (da cui effettivamente Ovidio attinge qui e altrove con abbondanza)⁸ ma a) il movente ideologico è diverso da quello del grande poeta epicureo e b) il modello diretto è un altro; infatti: a) l'idea di inserire questi elementi "pauperistici" nel quadro idilliaco dell'età aurea nasce dalla volontà di caratterizzazione in senso moralistico della primitiva umanità, già impostata nei vv. 89-100, spec. 89-93 (e di lontana matrice *stoicheggiante*: la *frugalitas* fa parte integrante delle virtù di questa gente spontaneamente "buona"⁹), e b) nel passo ovidiano risuona chiara l'eco del framm. XVII Soubiran degli *Aratea* di Cicerone (= XVII Traglia/XVI Buescu), in cui — a proposito degli uomini dell'età aurea — si dice appunto:

malebant tenui contenti vivere cultu

A quanto pare, Ovidio risulta attratto da questo elemento di moralismo "alla romana" — secondo la tradizione di un *mos maiorum* rivisitato con qualche *nuance* filosofica, "stoicheggiante" per l'appunto — che Cicerone aveva introdotto o, almeno, decisamente sottolineato nella sua caratterizzazione della felice generazione "aurea"¹⁰.

⁸ Gli elementi lucreziani sono molteplici (cfr. n. 5 e vedi, per es., l'uso del verbo *creare* in Ovidio *Met.* 1,103 da *Lucr.* 5,937) e già in Lucrezio c'è l'idea che i primitivi si accontentano dei loro rozzi cibi (cfr. *quod terra creatat sponte sua, satis id placabat pectora donum...; pabula dura... miseris mortalibus ampla*), ma in Lucrezio siamo fuori dello schema "ufficiale" dell'età dell'oro e gli uomini primordiali sono appunto *miseri* (sul problema del "primitivismo" lucreziano, vedi Bellandi *art. cit.*, p. 101 e n. 24, con bibl.). Su questa "mistione" di elementi delle due teorie in concorrenza, cfr. Bömer *op. cit.*, p. 47, alle cui indicazioni bibliografiche sarà da aggiungere ora almeno K. Kubusch, *Aurea Saecula: Mythos und Geschichte*, Frankfurt/Bern/New York 1986, spec. p. 225 ss.

⁹ Come nota Lämmli *op. cit.*, *ibid.*, questo elemento serve a preparare e sottolineare l'antitesi con il comportamento degenerato degli uomini dell'età del ferro (v. 137 ss.); nel discorso di Giano nei *Fasti* (1,193-194), invece, la cupidigia è già attribuita anche agli uomini dell'età aurea: *vix ego Saturno quemquam regnante videbam / cuius non animo dulcia lucra forent*.

¹⁰ Cicerone innova in questo particolare sul suo originale arateo, il quale conosceva già il lavoro in età aurea (βόες καὶ ἄπορρα in *Phaen.* 112), ma non insisteva affatto sulla modestia del tenore di vita degli uomini d'oro (μυρία πάντα παρείχε Δίκη, *ibid.* 113); l'unico appiglio che si trova nel testo greco per giustifica-

Naturalmente le differenze da Arato-Cicerone sono essenziali, perché Ovidio — come si è già accennato — accede alla visione tradizionale (da Esiodo *Op.* 116 ss. a Platone *Polit.* 272A fino al Virgilio di *Buc.* 4, 39 s.; *Georg.* 1, 125-128, ecc.) per cui l'*aurea aetas* non conosce la fatica del lavoro dei campi, ma il particolare della "contentezza" degli "aurei" di vivere *modeste* e di ciò che la terra produce, particolare che il poeta augusteo recupera da Cicerone, è tutt'altro che insignificante e addirittura — come si è visto — Ovidio precisa che in questa prima fase aurea gli alimenti di cui l'umanità si contenta sono solo bacche e il cibo "rozzo" per eccellenza, le ghiande: gli "aurei" di Ovidio "si contentano", dunque, di un *cultus* ancora più *tenuis* di quello di Cicerone che — dato il modello arateo (βόες καὶ ἄρτορα, *Phaen.* 112) — doveva pur sempre restare nell'ambito del regime alimentare (ancora modesto, ma più avanzato e gradevole) del frumento e del pane.

Ma l'interesse moralistico di Ovidio è tutt'altro che saldo e coerente: se su questo punto il poeta augusteo si spinge sulla linea di Cicerone oltre Cicerone stesso (sfruttando elementi lucreziani), egli però — non contento di aver eliminato l'elemento moralmente determinante del *lavoro* dalla vita degli uomini d'oro — attenua decisamente rispetto a Cicerone anche il carattere "etico" di questo "accontentarsi" del poco. Cicerone dava grande risalto, infatti, alla circostanza che i suoi aurei effettuassero una precisa e consapevole *sce*lta di frugalità: nonostante la grande abbondanza di alimenti e di frutti che la feracità della terra — nel suo caso sollecitata dal lavoro umano — offriva loro (μυρία πάντα παρείχε Δίκη, *Phaen.* 113), essi "preferivano" (*malebant*) vivere secondo un tenore di vita modesto. Gli uomini d'oro ciceroniani, dunque, erano fortunati, sì, ma nella loro fortuna inserivano un elemento di merito personale, perché volontariamente realizzavano e incarnavano una loro semplice, ma essenziale, "filosofia" di vita¹¹.

re l'ampliamento ciceroniano è quello scarno cenno del v. 110 (αὐτῶς δ' ἔζωον), se si accetta l'interpretazione datane dagli scolasti (= ἀπλῶς) e si pensa che Cicerone appunto da questi scoli abbia attinto. L'importanza di questa 'novità' introdotta da Cicerone rispetto all'originale arateo e la sua "fortuna" presso i poeti successivi (fra i quali Ovidio, la cui dipendenza da Cicerone è resa certa dal riscontro formale costituito dall'uso di *contenti*; cfr. anche n. 1 su *proles*) è stata felicemente colta e illustrata da A. Barchiesi, *Lecture e trasformazioni di un mito arateo* in MD 6, 1978, p. 186 s. Vedi ora anche L. Landolfi, *Cicerone, Arato e il mito delle età*, QUCC n.s. 34, 1990, p. 90 ss.

¹¹ In Dicearco fr. 49 W. (da Porfirio *De abstinentia* 4, 1, 2) la superiorità dei

Gli uomini di Ovidio, invece, non scelgono quel tipo di vita, ma si trovano semplicemente a viverlo: essi si limitano ad accettarlo senza problemi o lagnanze; ma così, innanzi tutto, si impoverisce il tessuto etico del discorso e, poi, si crea anche una non lieve incongruenza di tipo logico: *omnia* in *Met.* 1,102 deve avere il suo lontano modello nel succitato passo di Arato (cfr. Schwabl *art. cit.*, p. 279), ma tralasciando nell'imitazione proprio la sfumatura concessiva che c'è nella versione ciceroniana ("pur in quella estrema abbondanza... essi preferivano vivere modestamente") in Ovidio si viene a dire con grande enfasi che la terra produce "tutto" e poi questo "tutto" lo si concretizza — assai riduttivamente — in...bacche e ghiande¹².

La sostanziale aproblematicità etica di Ovidio, che anche di fronte all'assenza del lavoro umano (cfr. n.3) non mostra segno alcuno degli scrupoli che avevano pervaso Virgilio (in *Georg.* 1, 121-159, relativamente al *gravis veternus* che rendeva torpida l'età aurea, cfr. *ibid.* v. 124), appare chiara e risulta poi confermata dall'assoluta *nonchalance* con cui egli può passare dalla descrizione dell'originaria ed estrema *frugalitas* a quella della seconda fase dell'età aurea, caratterizzata invece da una fantastica ab-

primitivi (perciò detti χρυσοῦν γένος) sugli uomini di oggi (πρὸς τοὺς νῦν) riguarda anche il modo di nutrirsi che nonostante l'αὐτόματον e l'έτοιμότης rimane al di qua della giusta misura (ή μετρία), assicurando così la loro perfetta salute; ma Dicearco ne fa piuttosto un discorso di differente φύσις (βελτίστους ... ὄντας φύσει, cfr. anche κιβδήλου καὶ φαυλοτάτης ὑπάρχοντας ὕλης, detto degli οἱ νῦν) che non di scelta "filosofica", come Cicerone (*malebant*), senza dire che egli — nello stesso contesto — parla anche di un fattore-σπάνις come causa della moderazione dei suoi uomini della prima età. Kubusch *op. cit.*, p. 232 accenna all'"impressione" che in 89-106 "Ovidio idealizzi l'età primitiva nel senso di Dicearco", ma a p. 235 giustamente rileva che — con la descrizione della seconda fase aurea come epoca effettivamente "paradisiaca" — ogni possibile contatto con Dicearco si perde.

¹² Vedi Lämmli *op. cit.*, p. 13 s. e 82, n. 34. Naturalmente il modello arateo-ciceroniano non esclude l'intarsio di materiali da Virgilio (da *Georg.* 1,127-128 *ipsaque tellus / omnia liberius nullo poscente ferebat*, da cui deriva, con lieve modifica, *nullo cogente* di *Met.* 1,103; stessa sede metrica). Ma in Virgilio — coerentemente — non compare il tema ciceroniano della frugalità degli "aurei". A mio avviso ha sostanzialmente ragione Roser (*art. cit.*, p. 63): l'età dell'oro ovidiana è "ein Wunschbild...über das der Leser keine weiteren Reflexionen anstellen sollte"); lo stesso Kubusch (*op. cit.*), che sembra voler combattere quest'idea (p. 233 s.), finisce poi (p. 236) per riconoscere che — inserendo nella rappresentazione dell'età dell'oro il motivo dell'*einfache Nahrung* (al suo posto nell'età d'argento) — "wird die gesamte Darstellung inkonsequent".

bondanza di tono favolistico (vv. 109-112): i due momenti — diametralmente antitetici — sono semplicemente giustapposti, senza nessun tentativo di imbastire un'eziologia¹³ e — tanto meno — senza alcuna preoccupazione o scrupolo di ordine morale. Se può non stupire più di tanto il fatto che non vi sia alcuno spunto di riflessione sul grado di reale “eticità” della vita spontaneamente “buona” degli “aurei” — questione squisitamente da “filosofi”, perplessi a proposito di una vita “aurea” senza *philosophia*¹⁴ —, colpisce invece di più che nessuna problematica etica sfiori la narrazione ovidiana del passaggio fra le due fasi indicate, perché i dubbi sulla “moralità” di una vita aurea condotta nell'abbondanza e nell'ozio si erano affacciati già alla mente di Platone e — presupposti e risolti nel succitato verso degli *Aratea* di Cicerone — avevano trovato ampio spazio nel I libro delle *Georgiche* virgiliane (v. 121 ss.); qui Virgilio non aveva ancora provveduto a “moralizzare” l'età aurea su modello arateo-ciceroniano (ovvero inserendovi lavoro e frugalità), ma aveva fatto intervenire Giove per concluderla — proprio perché “amorale” — e sostituirla con l'età successiva e il suo *labor improbus*: e appunto (nei vv. 131-132) Virgilio aveva espressamente insistito sull'eliminazione da parte del *Pater* celeste del m i e l e “facile” e dei ruscelli di v i n o; sarà poi nel II libro delle *Georgiche* che la volontà di elogiare il *Landleben* (v. 458 ss.) implicherà il richiamo ad una vita aurea comportante, naturalmente, il lavoro della terra (come in Arato)

¹³ Si noti che in Virgilio *Georg.* 1,147-149 (*prima Ceres ferro mortalis vertere terram/instituit, cum iam glandes atque arbuta sacrae/deficerent silvae et victum Dodona negaret*) le ghiande (e le corbezzole) vengono a mancare (*deficere*) [lo spunto da Lucrezio 2,1157 ss.] ed è per necessità, dunque, che l'uomo, con l'aiuto di Cerere, scopre il frumento (qui siamo nella prima fase — non individuata tramite designazione “metallica” — dopo la fine, imposta da Giove, dell'età aurea). Altrove l'uomo si stanca o disgusta delle ghiande (cfr. Lucrezio 5,1416 *sic odium coepit glandis*; Giovenale 14,184 *veteris fastidia quercus* e il noto proverbio ἄλις δρυός), anche se l'insoddisfazione per la rozzezza della ghianda nasce a posteriori dopo la scoperta dei *meliora alimenta* e dell'*utilior cibus* (Ovidio *Fa.* 4,401-402) e non viene propriamente indicata come “motore” della nuova scoperta. Nel nostro passo delle *Metamorfosi*, comunque, non c'è alcun tentativo o accenno di eziologia (più o meno “valutativa”) del passaggio da una fase all'altra (bacche e ghiande → frumento → Cuccagna). Data l'impostazione generale del racconto cosmogonico, in chiave relativamente “scientifica” (cfr. sotto, nn. 25 e 30), Ovidio non “può” ricorrere nemmeno all'espedito del *donum* divino.

¹⁴ Il corretto comportamento degli uomini d'oro (vv. 89-93), proprio per la sua “automaticità”, avrebbe suscitato più di un dubbio in filosofi della morale: vedi, per es., Seneca (*ep.* 90, parr. 36 o 44-46), su cui Bellandi *art. cit.*, p. 92, n. 8.

e la sua connessione con la Giustizia e la frugalità (come negli *Aratea* ciceroniani): i contadini sono qui per Virgilio coloro fra i quali la Giustizia ha fatto i suoi ultimi passi, allontanandosi dalla terra, e il loro modo di vita richiama quello "aureo", ma non già nel godimento senza problemi dell'abbondanza e dell'ozio beato, bensì nella modestia pia del loro *cultus*, nel loro tenore di vita ispirato a semplicità¹⁵. Nulla di tutto ciò in Ovidio che, pure, ha letto tali testi problematici di Cicerone e di Virgilio e ne ha utilizzato ampiamente i materiali (cfr. sopra, nn. 10 e 12): per es., l'influsso tematico di *Georg.* 1,121 ss. sulla descrizione ovidiana dell'età d'argento (soprattutto vv. 116 ss.) è chiaro¹⁶, ma il peggioramento delle condizioni materiali di vita di questa seconda età, dovuto — come in Virgilio — all'intervento diretto di Giove, non è inserito in alcun disegno eticamente "provvidenzialistico", anzi in 114-115 l'*argentea proles* è definita moralmente *auro deterior*, secondo uno schema "discendente" rigidamente prestabilito, che è riempito di spunti e materiali di varia provenienza, senza troppo riguardo per le valenze originarie dei tasselli desunti *aliunde* e per le possibili contraddizioni da ciò originate.

Torniamo ora un momento sul passo che descrive la seconda fase dell'età aurea. In questi 4 versi finali della sua descrizione Ovidio imprime dunque una "sterzata" in senso decisamente fantastico alla sua narrazione: ora non si tratta più di bacche che spuntano dai rovi e di ghiande che cadono dai lecci, come avviene regolarmente in natura, ma la terra *inarata* e il campo non *renovatus* sono fulgenti di spighe di grano e — col frumento — l'uomo conosce, dunque, il suo cibo più proprio, il cibo della "cultura": il pane¹⁷. Senonché, non si tratta di una "storicizzazione" — a suo mo-

¹⁵ In *Georg.* 2, 531-540 l'età aurea risulta, dunque, sia pur indirettamente (partendo, cioè, dalle necessità protreptiche del presente), "moralizzata" nel senso ciceroniano (cfr. Barchiesi *art. cit.*, p. 187, n. 19). Tale processo di "moralizzazione" raggiungerà il suo culmine iperbolico — con l'equazione "età d'oro" = "età delle caverne" — nel proemio della sesta satira di Giovenale, su cui vedi Bellandi *art. cit.*

¹⁶ Cfr. B. Reischl, *Reflexe griechischer Kulturentstehungslehren bei augusteischen Dichtern*, Diss. München 1976, p. 69 ss.

¹⁷ Il nesso *tellus inarata* proviene direttamente da Orazio *Epod.* 16,41 (testo da cui provengono anche altri spunti, cfr. n. 28). Suscita qualche perplessità l'interpretazione di *nec renovatus ager* (= *et non-renovatus a.*): di solito s'intende come "campo non lasciato a riposo" (ovvero senza bisogno di ricorrere alla tecnica agricola del maggese: in latino *novalia*); così molti lessici (Lewis and Short, per es.: "to

do, naturalmente — dell'età aurea, magari alla maniera del Virgilio dell'VIII libro dell'*Eneide*¹⁸, perché soprattutto i due ultimi versi (111-112) costituiscono — tutt'al contrario — una decisa fuga nell'irrealtà del sogno utopico dello *Schlaraffenland*¹⁹, coi fiumi di latte, di *nectar*, e il biondo miele che stilla dai verdi lecci:

mox etiam fruges tellus inarata ferebat
nec renovatus ager gravidis canebat aristis:
flumina iam lactis, iam flumina nectaris ibant²⁰,
flavaque de viridi stillabant ilice mella.

A proposito di questi due ultimi versi, si pone una questioncella che va-

restore by not cultivating, to let lie fallow''; o Calonghi, ecc.) e molti traduttori (per es., recentemente, E. Oddone, Milano 1988: "pur non lasciato a riposo, il campo..."). Ma sarebbe questo senso di *renovare* (= "lasciare a riposo") un *hapax* in Ovidio stesso, dove il t. è usato sempre (in *Met.* 15, 125; *Am.* 1, 3, 9; *Fa.* 1, 159; *Trist.* 4, 6, 13; 5, 12, 23) nel senso di "dissodare" per mezzo dell'aratro (nominato in quasi tutti i contesti citati), donde la traduzione di G. Lafaye (Paris 1928): "sans culture". Ma *renovatus* in questo senso sarebbe allora un inutile doppiopone del precedente *inarata* (così giustamente Lee *op. cit.*, *ad l.*); può venire allora il sospetto che si debba leggere *renovandus* (= "da dissodare (di nuovo)"), dopo il periodo di riposo); la terra dell'età aurea non subiva aratura, né a maggior ragione — dopo il riposo — doveva essere *renovata*, ossia di nuovo scassata per la nuova aratura.

¹⁸ In Verg. *Aen.* 8, 319 ss. ci sono due fasi nei primordi del Lazio e la seconda fase (identificata con l'età aurea) costituisce un netto progresso sulla prima, totalmente ferina (cfr. Bellandi *art. cit.*, p. 94, n. 10; p. 96, n. 14, con bibliografia). Ma in Ovidio 108-109 l'opposizione (interna all'età aurea) fra *flores* e *fruges* (sottolineata da allitterazione, isosillabismo, omeoteleuto fra i due termini, l'uno in clausola, l'altro in semiquinaria) suggerisce vagamente — e senza porsi troppi scrupoli di coerenza (cfr. n. 4) — lo sviluppo temporale dato dalla sequenza naturale "primavera-estate" (cfr. Verg. *Buc.* 4, 23 *flores* e 28 *arista*, tutti e due in clausola, come in Ovidio) e non quello di due fasi "storiche" come in Verg. *Aen.* VIII, col suo passaggio da primitività ferina a civilizzazione.

¹⁹ J. Poeschel, *Das Märchen vom Schlaraffenland*, in "Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur" V 1878, p. 389 ss.; G. Cocchiara, *Il paese di cuccagna*, Torino 1980², p. 159 ss. Naturalmente si tratta di una versione "aristocraticizzata" dello *Schlaraffenland*: i particolari più crassi (cari alla commedia attica antica) vengono evitati.

²⁰ Il v. 111 è caratterizzato da una vistosa accentuazione di elementi di armonia "musicale", che suggeriscono un tono da "cantilena" favolosa: l'anafora duplice (con chiasmo: *flumina iam/iam flumina*), la ripetitività del fonema /i/ (presente in ogni parola), l'analogia fonica dei due termini-chiave (*lactis/nectaris*), accomunati dall'omeoteleuto e dal nesso consonantico interno /ct/.

le la pena di affrontare, forse non tanto in sé stessa, quanto perché nel processo di ricerca di una soluzione ci è offerta l'opportunità di gettare uno sguardo sul concreto modo di lavorare di Ovidio con i suoi modelli: i *flumina nectaris* sono fiumi di "nettare" vero e proprio, ossia della specifica "bevanda degli dei", così come sembra propendere a credere Bömer, — col che, evidentemente, s'intensificherebbe ancor più l'*allure* fantastico-onirica del passo — o, più semplicemente, di "vino", definito *nectar* solo per troppo²¹? In questo secondo caso si resta ancora, beninteso, in un Paese di Bengodi ma — nonostante il salto fantastico — ci si allontana meno dal nostro mondo quotidiano: il termine *nectar* sarebbe solo una designazione iperbolica per il più casalingo *vinum*²² e non porterebbe in scena — a fiumi — la misteriosa e portentosa bevanda degli dei.

Bömer sembra inclinare all'interpretazione "propria" (= "nettare") perché — sostiene — 1) la metonimia "nettare = vino" è tutto sommato rara e, soprattutto, perché 2) in Euripide *Bacch.* 142-143 — modello di Ovidio — si parlerebbe di "nettare" in senso proprio accanto a miele e vino²³. Quanto al punto 1, ci sarà da osservare che, a ben vedere, già sin da Omero la "rossa" bevanda degli dei (*Od.* 5,93) tende più o meno surrettiziamente a confondersi con il vino (cfr., per es., il verbo usato in *Il.* 4,3 a proposito della mescita di nettare: οἶνο-χοέω) e, soprattutto, si tenga presente *Od.* 9,357 ss. (καὶ γὰρ Κυκλώπεσσι φέρει ζείδωρος ἄρουρα / οἶνον ἐριστάφυλον, καὶ σφιν Διὸς ὄμβρος ἄέξει / ἄλλα τόδ' ἄμβροσίνης καὶ νέκταρ ὅς ἐστιν ἄπορρῶς), dove si vede che l'iperbole οἶνος = νέκταρ è già ben affermata, ha anzi un sapore quasi di frase fatta.

²¹ I traduttori quasi inevitabilmente rendono con "nettare" (i citati Lafaye e Oddone, per es.; H. Breitenbach, *Ovids Metamorphosen*, Zürich-Stuttgart 1968² traduce *Nektar* e intende *Wein*); se molti non si pongono il problema (cfr., per es., Reynen *art. cit.*, p. 415 o Kubusch *op. cit.*, pp. 227 e 232), i commentatori e i lessici propendono nettamente per "vino", cfr. M. Haupt-R. Ehwald-M. von Albrecht, *P. Ovidius Naso Metamorphosen*, Zürich-Dublin 1966¹⁰ ("gesteigerter Ausdruck für Wein"); Lee *op. cit.*, ad 1. ("probably used for wine"); Lewis-Short e Oxf. Lat. Dict. (s.v.) schedano il passo ovidiano interpretando "vino". Più recentemente si è occupato del problema Roser *art. cit.*, p. 63 e n. 43, difendendo l'esegesi in senso proprio (vedi sotto, nn. 29 e 30).

²² Alla scelta del tropo sostitutivo del termine comune *vinum* potrebbe non essere estranea — oltre la naturale esigenza esornativo-iperbolica consona al contesto — la particolare funzionalità "fonica" del sostantivo *nectar* (cfr. n. 20).

²³ Bömer *op. cit.*, p. 56 critica Haupt-Ehwald, ma non se la sente di escludere

Ma poi — a parte la presenza di “nettare” per vino in autori greci ben noti a Ovidio (Callimaco fr. 115 Pf., per es., o Nicandro, *Alex.* 44) — questo facile tropo aveva già un “garante” latino di somma autorevolezza proprio agli occhi di Ovidio: Virgilio. Questi dapprima (in *Buc.* 5,71) aveva prudentemente introdotto l'accostamento in forma di apposizione ornamentale (*vin a novom fundam calathis Ariussia nectar*), dove grazie ad un raffinato intreccio degli epiteti i due termini sostantivi venivano a dislocarsi enfaticamente in *incipit* e clausola; poi (in *Georg.* 4,384: *ter liquido ardentem perfudit nectare Vestam*) aveva usato *tout court* — senza più alcuna cautela esplicativa — *nectar* per *vinum*²⁴. D'altra parte, in *Georg.* 1,132, passo ben presente — come si è visto (cfr. n.12) — all'Ovidio di questo brano, si trovava, relativamente all'età dell'oro, proprio il particolare che qui ci interessa: *passim rivis currentia vin a repressit* (sc. *Iuppiter*). Dunque, tutto il materiale tematico e linguistico-stilistico per predisporre all'uso del tropo era già pronto in Virgilio²⁵.

Quanto poi al succitato passo di Euripide (ῥεῖ δὲ γάλακτι πέδον, ῥεῖ δ'οἶνω, ῥεῖ δὲ μελισσᾶν νέκταρι), bisogna dire che esso — stranamente frainteso da Bömer — semmai spinge a intendere *nectar* proprio come *vinum*²⁶.

del tutto la loro soluzione (“es ist möglich daß Ovid an Wein gedacht hat...”), e tuttavia propende per “nettare”, perché “die Metonymie ist vergleichsweise selten”; per lui in Euripide avremmo miele/nettare/vino: “bei Euripides tritt Nektar neben (corsivo di Bömer stesso) Wein und Honig auf”.

²⁴ Importante anche il passo di Properzio 2,33,27-28 (*a pereat quicumque... corruptit... bonas nectare primus aquas!*). Nella lingua poetica successiva (Stazio *Silv.* 2, 2, 99, per es., o Marziale 3, 82, 24) il tropo è corrente, e *nectareus* è epiteto usato per vini eccellenti in Mart. 13, 108, 1 e in Apul. *Met.* 5, 3 (in quest'ultimo caso si tratta di vini “miracolosi”).

²⁵ Ovidio conosce altrove l'uso traslato di *nectar* [sia pure non per “vino”, bensì per “latte” (*Met.* 15, 117) e ancora *nectar* è termine di confronto proverbialmente iperbolico per l'acqua (*Fa.* 2, 289 ss.; *Met.* 6, 356)]; negli altri casi si tratta di dei e della loro bevanda specifica, il che non stupisce, dati i contesti mitologici di competenza; nel contesto della cosmogonia, però, l'elemento mitologico a livello divino-antropomorfo è stato quasi del tutto bandito da Ovidio (vedi sotto, n. 30).

²⁶ Bömer omette inspiegabilmente il latte e non si accorge che, ovviamente, “miele” e “nettare (delle api)” sono in Euripide la stessa cosa (cfr. sopra, n. 23); interessante il *lapsus* per cui a p. 55 (nel comm. *ad v.* 107), Bömer, riprendendo le parole di Reynen (che almeno non si era occupato espressamente del problema se *nectar* = *vinum* o meno), scrive: “besonders enge Verbindungslinien bestehen zwischen Ovid und Verg. *buc.* 4..., die sich bis in die Reihenfolge Getreide, *Wein*, Honig erstrecken”.

Innanzitutto osserviamo che la ripresa di questo passo euripideo da parte di Ovidio è resa certa — a parte le corrispondenze tematiche — dalla stessa organizzazione formale del testo: nella comune struttura paratattica, alla triplice anafora euripidea del $\rho\epsilon\iota$ (= *fluit*)²⁷ Ovidio sostituisce, è vero, un'anafora solo binaria di *flumina*, ma egli bada a compensare la mancanza del terzo elemento anaforico con l'allitterazione di *flava* all'inizio del v. 112 (*flumina...flumina...flava*), a introduzione del tema del miele (svolto poi con incastri prevalentemente oraziani, e non a caso dall'Orazio "bacchico" di *Carm.* 2,19²⁸). L'ordine stesso degli elementi citati in

²⁷ Il motivo era tradizionale anche nello schema degli *adynata* (cfr., per es., Theocr. 5, 124-127), ma la configurazione tematico-formale assicura che il principale modello ovidiano è Euripide, le cui *Bacchae*, del resto, erano ben note al poeta augusteo, come si può vedere dall'uso che egli ne fa negli episodi dionisiaci del poema (cfr. Bömer p. 571, *ad* III 511 ss.). Da confrontare col nostro passo anche i vv. 704 ss., dove compaiono miracolosamente acqua/vino/latte/miele: può darsi che proprio da questo secondo luogo delle *Bacchae* provenga uno spunto "a incastro" (cfr. la nota seguente).

²⁸ Rispetto al modello euripideo (dove il generico $\rho\epsilon\iota$ è comune ai tre liquidi citati: latte, vino, miele, che, dunque, miracolosamente fluiscono dal suolo [$\pi\epsilon\delta\omicron\nu$] senza distinzione di quantità, consistenza, velocità), in Ovidio non c'è perfetta omogeneità fra i tre elementi citati: di latte e di "nettare/vino" scorrono "fiumi" (*flumina* da intendersi come veri e propri *amnes/fluvii*, non più modesti *rivi* come in Verg. *Georg.* 1, 132 o Orazio *Carm.* 2, 19, 11, siano pur questi ultimi *uberes*); il miele, invece, non scorre a fiumi, ma "stilla" dai lecci (questo particolare botanico da Orazio *Epod.* 16, 47 *mella cava manant ex ilice*; cfr. anche *Carm.* 2, 19, 11-12 *truncis lapsa cavis...mella*, in contesti pertinenti); lo "stillare" (cfr. $\sigma\tau\acute{\alpha}\zeta\omega$ "gocciare", in Eur. *Bacch.* 710-711 $\epsilon\kappa\ \delta\epsilon\ \kappa\iota\sigma\sigma\iota\omega\nu\ \theta\acute{\upsilon}\rho\sigma\omega\nu\ \gamma\lambda\upsilon\kappa\epsilon\iota\alpha\iota\ \mu\acute{\epsilon}\lambda\iota\tau\omicron\varsigma\ \epsilon\sigma\tau\alpha\zeta\omicron\nu\ \rho\omicron\alpha\iota$; vedi sopra, n. 27) costituisce una piccola *anti-climax* (dal punto di vista dell'abbondanza) rispetto ai *flumina* precedenti (per questo nella n. 6 si è definita solo "retorico-formale" la *climax* del v. 112). Anche dal punto di vista della fantasticità del fenomeno, il miele che stilla da querce o lecci è assai meno straordinario dei "fiumi" di latte e "nettare/vino", data la antica teoria "aerea" sull'origine del miele raccolto e rielaborato dalle api (cfr. le voci APE a c. di F. Della Corte e APICULTURA a c. di D. E. W. Wormell in "Encicl. Virgiliana" Roma 1984, I p. 214 ss.). È la non-citazione delle api che introduce un elemento favoloso, ma le api facevano il loro nido proprio a metà della quercia per Esiodo *Op.* 232, mentre per Virgilio *e...sacra resonant examina quercu* (*Buc.* 7, 13) e *apes examina condunt/corticibusque cavis vitiosaque ilicis alvo* (*Georg.* 2, 453) e lo stesso Ovidio ricorda che durante l'età aurea *in quercu mella reperta cava* (*Am.* 3, 8, 40); l'immagine è più favolosa in Verg. *Buc.* 4, 30 grazie all'uso del verbo *sudabunt* che — riferito alle querce — fa pensare che siano le piante stesse a trasudare miele e in Tib. I, 3, 45 *ipsae mella dabant quercus*. Una vera e propria "polla" di miele, invece, nel citato passo di Teocrito. L'immagine — se si vuole un po' più crassa —

Euripide [1) latte 2) vino 3) miele] costituisce una buona presunzione per la precisa corrispondenza in Ovidio anche del secondo elemento (*nectar* = *vinum*), tanto più se si considera che la *climax* indicata nella n. 6 si giustifica logicamente solo nel caso che fra i liquidi non compaia il nettare — “bevanda degli dei”, al quale ineluttabilmente competerebbe — altrimenti — il posto finale e la *climax* assoluta (rispetto all’assai più banale miele)²⁹.

Se questo schema ternario (tematico e formale) conferma che il modello principale è Euripide *Bacch.* 142-143 (con inserzioni musive dalla tradizione latina più vicina ed autorevole), ne risulta con molta probabilità anche la soluzione del nostro piccolo dilemma: “nettare” o vino?

Ovidio sembra semplicemente aver sostituito la designazione diretta del vino (liquore indispensabile nel contesto dionisiaco delle *Bacchae*) con quella figurata di *nectar*, trasferendo quest’ultimo tropo iperbolico (= “liquido dolcissimo”) dal miele euripideo (μελισσῶν νέκταρ) al liquore di Bacco. Non mancavano del resto, come si è visto, anche nella tradizione letteraria latina spunti in questo stesso senso. Si tratta, dunque, solamente di uno spostamento prettamente intertestuale di “denominazioni”: sviluppando con lieve *variatio* l’elemento-miele, Ovidio ha spostato la designazione di *nectar* dal miele al vino, con un residuo margine di ambiguità — si si vuole — che resta tale, però, solo per chi non colga il prezioso riferimento allusivo al modello costituito dal tragico greco, che, del resto, non faceva che richiamare la tradizione dionisiaco-“popolare” dei tre liquidi “naturali” (vino/latte/miele) sgorganti miracolosamente accanto o in sostituzione dell’acqua³⁰.

FRANCO BELLANDI

dei “fiumi” è tipica dell’atmosfera popolare dello *Schlaraffenland*, che sottolinea con voluttà la dimensione quantitativa dei fenomeni miracolosi (cfr. Poeschel, *art. cit.*). In Plat. *Ione* 534 A si dice che le Baccanti ἀρύονται ἐκ τῶν ποταμῶν μέλι καὶ γάλα (il che non è esattamente la stessa cosa che dire che “scorrevano” fiumi di latte e miele).

²⁹ È evidente che se *nectar* fosse da intendersi come la “bevanda degli dei” la sua dislocazione dovrebbe essere in *climax* assoluta: non a caso Roser *art. cit.* p. 63 (cfr. n. 21), che insiste sul crescendo (“...in diesem kontinuierlich aufsteigenden Bild”), tace affatto del “miele” che — pure — è non solo collocato all’ultimo posto dell’elencazione ma, come si è visto, munito di tutte le marche formali della *climax*.

³⁰ Nelle più note raffigurazioni antiche dello *Schlaraffenland* non ha posto il “nettare”-vivanda fantastica degli dei, ma solo alimenti di piena e concreta realtà

(vino/latte/miele, per lo più; talora olio), cfr. Poeschel *art. cit.* e H. Usener, *Milch und Honig*, in *Rh M*, n. F. 57, 1902, p. 177 ss. E anche in Ovidio sarebbe questo l'unico elemento totalmente "di fantasia" presente; si consideri pure che il "nettare"-alimento degli dei costituirebbe in qualche modo una stonatura anche perché nella cosmogonia precedentemente narrata le figure tradizionali degli dei (coll'Olimpo e i loro banchetti a base di nettare e ambrosia) non hanno parte alcuna (l'impostazione è relativamente filosofico-scientifica; cfr. Bömer *op. cit.*, pp. 16, 48, 55 e 56). Non c'è — in questa narrazione ovidiana dell'età aurea — nessun cenno a rapporti di *theoxenia*, di stretto contatto fra esseri divini ed umani (tema pur così importante per il corrispondente passo di Arato 96 ss. e per altri narratori del mito del "passato felice", per es., Catullo 64, 384 ss.): ne risulta la gratuità di quel cenno a *Tischgemeinschaft mit den Göttern*, su cui Roser vorrebbe appoggiare la sua interpretazione di *nectar* in senso proprio (cfr. nn. 21 e 29).

SULLA RIDEFINIZIONE PROPERZIANA
DEL MITO DI TARPEIA
(PROPERZIO IV, 4)

Poco dopo la fondazione di Roma, i giovani romani rapirono le fanciulle sabine, che i loro padri e il loro re avevano ad essi negato. I Sabini mossero subito guerra, ma in ordine sparso, e Romolo non dovette faticare troppo a vincere separatamente gli eserciti di *Caenina*, *Antemnae* e *Cristumerie*. Diversamente andarono le cose con Tito Tazio, che, muovendo da *Cures*, puntò su Roma, occupandone il circondario; egli pose l'accampamento nella vallata dove un giorno sarebbe sorto il *Forum*, fra le alture del Campidoglio, del Palatino e dell'Esquilino, tenute dalle forze di Romolo, e del Quirinale, alla cui difesa era preposto un Lucumone proveniente da *Volsinii*.

Ma per il buon esito della guerra da parte dei Sabini si rendeva necessaria l'occupazione del Campidoglio, e a questo fine essi pervennero attraverso il tradimento della *virgo* Tarpeia — probabilmente una Vestale¹ — figlia di Spurio Tarpeio, comandante della guarnigione posta a difesa del colle, la quale, sedotta dall'oro (o, secondo altri, dalla bellezza) di Tito Tazio, aprì le porte ai nemici.

Una volta padroni del Campidoglio, i Sabini affrontarono i Romani in battaglia nella valle del *Forum*; essi avevano ormai la vittoria in pugno, quando Romolo invocò Giove, il cui intervento provocò il ribaltamento della situazione. Ma la lotta continuava aspra e sanguinosa, quando le Sabine,

¹ Varrone (*l. L.* 5, 41) è il primo che parli esplicitamente di Tarpeia come Vestale (*Hic mons ante Tarpeius dictus a virgine Vestale Tarpeia*); Plutarco (*Rom.* 10, 1) ricorda fra le Vestali del tempo di Numa una Tarpeia; Livio I, 11, 6; Val, Max. 9, 6, 1; Silio Italico XIII, 843; Floro I, 1, 12; Serv. in *Verg. Aen.* I, 449; VIII, 348; Festo, p. 343 Lindsay, la definiscono *virgo*, che parrebbe riferirsi a quella dignità, anche se in realtà Tarpeia non poteva essere una Vestale, in quanto questo corpo fu istituito da Numa: vi sarebbe, sec. E. Pais, *Storia critica di Roma*, Roma 1913, p. 538, uno sdoppiamento di personalità.

ormai spose dei loro rapitori, s'interposero fra i combattenti, costringendoli a deporre le armi; la pace fu tosto conclusa: i due regni si fusero in un solo regno e il potere fu esercitato collegiamente da Romolo e Tito Tazio.

Un racconto, questo, secondo G. Dumézil², ben costruito, ma 'costruito', in cui gli episodi appaiono ben equilibrati fra loro e la cui conclusione, in fondo logica, è l'instaurazione di qualcosa di più di un'alleanza. E nella concezione di una società così costituita egli ravvisa echi di mitici racconti di altri popoli di area indo-europea che parlano di guerre fra dei, composte alla fine in una vera e propria fusione delle due società contrapposte. L'A. ricorda in particolare un poema cosmogonico in antico scandinavo, dove si parla di una guerra fra divinità, gli dei Vanes della ricchezza e quelli Ases dello spirito guerriero, seguita da una definitiva riconciliazione. E in effetti, nella vicenda fra Romani e Sabini si rileva un rapporto compensativo fra l'oro (o, come vedremo, la bellezza) di Tazio e la magia di Romolo³: «il "ricco" o in via accessoria il "bello" corrompe la Vestale, come il "mago" capovolge le sorti della battaglia»⁴.

² *La religion romaine archaïque*, Paris 1966, pp. 78-81; Id., *Tarpeia. Essais de philologie comparative indo-européenne*, Paris 1947, pp. 249-260.

³ *Virginem auro corrumpit Tatius / Romulus...arma ad caelum tollens: 'Jupiter'...*, inquit (Liv. 1, 11, 6; 12, 3-4).

⁴ Dumézil, *Jupiter, Mars, Quirinus* (trad. it), Torino 1955, p. 160. Il medesimo in REL 38, 1960, p. 98, afferma che il racconto della guerra fra i Romani e i Sabini è stato fissato nella forma in cui lo leggiamo, e che la leggenda di Tarpeia, qualunque ne sia stata l'origine, è stata utilizzata per dare la dimostrazione dell'essenza e dei mezzi propri di ognuna delle due parti in guerra. C. Fries, *De Tarpeiae fabula*, in RhM N.S. 79, 1930, pp. 111-112, prospetta una tesi suggestiva, sec. cui non in terra, ma fra gli astri del cielo va ricercata la fonte e la radice di tanti racconti mitici; e la luna, con le sue fasi, è particolarmente indicata ad essere rappresentata da talune favole; così i braccialetti che hanno tanta parte nella tradizione mitica rappresenterebbero il plenilunio. E la più antica raffigurazione di Tarpeia a noi nota, quella sulla moneta di L. *Titurius Sabinus*, dell'80 a.C., reca un busto femminile con le braccia distese simmetricamente, che emerge da un mucchio di scudi ed è sormontato da una mezzaluna con una stella. Questo busto, sec. Z. Ganszyniec, *Tarpeia. The Making of a Myth*, in Acta Societatis Archaeologicae Polonorum 1, Wrocław 1949, p. 3. e J. Beaujeau, *L'énigme de Tarpeia*, in IL 21, 1969, p. 166, rassomiglia notevolmente ad un idolo di origine preellenica (detto idolo *en cloche*), noto nella Grecia minoica. Tarpeia sarebbe perciò una localizzazione latina della grande dea siderale e guerriera, signora della luna e degli scudi; G. Charles-Picard, *Les Trophées romains. Contribution à l'histoire de la Religion et de l'Art triomphal de Rome*, Paris 1957, pp. 109-115, rileva l'esistenza in Grecia di una *Hera Tropaia* (e

Altre suggestive ipotesi avanzano G. Devoto⁵ e A. La Penna⁶: il primo, sulla base di un'analisi puntuale dei diversi elementi costitutivi della leggenda, fa risalire la medesima al VI sec. a.C., mentre il secondo opina che la leggenda medesima provenisse dall'Egeo attraverso gli Etruschi, i quali sarebbero stati presenti a Roma anteriormente al predominio sabino⁷.

Più recente e di estrazione mediterranea appare questo mito ambiguo⁸

Tarpeia sarebbe una variante di *Tropaia*). Una storia più complessa sottende l'altra rappresentazione iconografica di Tarpeia, il fregio della *Basilica Aemilia*. Nel 1930-32 A. Bartoli, proseguendo negli scavi compiuti fra il 1900 e il 1905 da G. Boni, portò alla luce l'estremità della Basilica che si estendeva verso il tempio di Antonino e Faustina. Coi frammenti recuperati e con quelli già scoperti egli tentò la ricomposizione del rilievo del fregio (A.B., *Il fregio figurato della Basilica Emilia*, in BA 35, 1950, pp. 289-294), che andava dal ciclo di Enea a quello di Romolo. Nel contesto di quest'ultima sequenza troviamo la punizione di Tarpeia: sotto gli occhi di un uomo barbuto — evidentemente Tazio — due soldati schiacciano Tarpeia sotto il peso dei loro scudi: ella già scompare sotto il cumulo delle armi che la sommergono. Il fregio, sec. II B. (p. 294), avrebbe un significato politico: appartarrebbe, infatti, all'età in cui Cesare fa circolare l'idea imperiale e Augusto la realizza: nella *Basilica Aemilia* rinnovata trova pertanto posto la rappresentazione delle mitiche origini di Roma.

⁵ *La leggenda di Tarpeia e gli Etruschi*, in SE 26, 1958, pp. 17 ss. Egli ravvisa alle origini un nucleo protolatino e protoitalico, formatosi a partire dal VII sec. in ambito tirrenico, ancora poco influenzato dalle immigrazioni indo-europee; a questa fase primitiva, che non è specificamente né latina, né sabina, né etrusca, rimonderebbe la concezione di una eroina anonima, associata con le feste dei *Parilia* e col personaggio di Tazio: ambiguità che è rimasta legata alla leggenda di Tarpeia: eroina o traditrice? Amica o nemica? Luogo di culto o di supplizio? In seguito sarà venuto ad innestarsi su questo ibrido germoglio lo schema a varianti delle leggende greco-eggee: questo lavoro di contaminazione si sarebbe svolto prima dell'invasione dei Celti (in. IV sec.); il racconto, infatti, nella versione di Simylos, è riportato all'occupazione di Roma da parte di Brenno, e anche prima del V sec., poiché i rapporti fra Roma e il mondo ellenico si erano interrotti al V e IV sec.; esso daterebbe pertanto al VI sec.

⁶ *Tarpeia, Tito Tazio, Lucomedi. Ipotesi su antiche leggende romane*, in SCO 6, 1967, pp. 112-133.

⁷ E pertanto, «la leggenda di Tito Tazio, a cui quella di Tarpeia è connessa, si pone in un processo politico, oltre che folkloristico, attraverso cui i Sabini dominatori si appropriano un elemento istituzionale etrusco» (p. 132).

⁸ «D'après le témoignage même des textes, tous les traits de la légende étaient douteux et flottants dès l'antiquité, à l'exception d'un seul sur lequel tout le monde est d'accord: Tarpeia avait été écrasée sous les armes des ennemis» (S. Reinach, *Tarpeia*, in RA 32, 1908, p. 65).

e contraddittorio⁹ ad altri studiosi¹⁰, per i quali la leggenda di Tarpeia non è che la variante romana d'un tema folclorico e mitologico greco¹¹, sorta nel *milieu* ellenizzato di Roma e propagata dagli annalisti Fabio Pittore e Cincio Alimento alla stessa stregua della leggenda troiana di Enea. E il mondo greco in effetti è pieno di figure siffatte di eroine che per motivi diversi (ma quasi sempre per amore) tradivano il padre e/o la patria: da Scilla¹², figlia del re di Megara, Niso, che per amore di Minosse recide al padre il capello purpureo che gli assicurava l'invincibilità, a Komaithō¹³ che opera lo stesso inganno nei riguardi del padre Pterelaos, per amore di Anfitrione; e sempre per amore tradiscono la patria: Nanis¹⁴, figlia di Creso, che consegna a Ciro la città di Sardi, Demonike¹⁵, la quale s'invaghisce di Brenno, capo dei Galli, e gli offre la resa di Efeso, Peisidike¹⁶, la quale opera parimenti, per amore di Achille, ai danni di Metimna, Leukophriene¹⁷, che tradisce la patria per amore di Leucippo¹⁸.

⁹ Alla base di questa figura controversa si pone altresì una divinità, gentilia, locale o sabina che fosse, che l'evemerismo trasformò in personaggio storico. Probabilmente Tarpeia (o Tarquinia) era la divinità benefica protettrice del monte Tarpeio; e poiché da questa rocca si solevano precipitare i colpevoli, la dea eponima finì per trasformarsi in personaggio malefico.

¹⁰ E. Pais, *Ancient Legends of Roman History*, New York 1905, p. 96, S. Reinach, *Cultes, Mythes et Religions*, Paris 1913², III, pp. 223-253, A.H. Krappe, *Die Sage von der Tarpeja*, in RhM N.S. 78, 1929, p. 249.

¹¹ «Tarpeia deve la forma precisa della sua follia, del suo delitto e del suo castigo a una qualche sorella della megarica Scilla o di Komaithō di Tafo» (Dumézil, *Jupiter...*, cit., p. 161).

¹² Minosse s'impadronisce così di Megara, ma invece di sposare la fanciulla, l'annega, legandola per i piedi alla prora della sua nave: così in Apollod., *Bibl.* III, 15, 8; Eschilo, *Ch.* 612-621, riporta una tradizione diversa, in cui il movente non era l'amore, ma il miraggio dei braccialetti d'oro che portavano i soldati di Minosse.

¹³ Komaithō strappò al padre il capello magico (d'oro), e così il nemico s'impadronì facilmente di Tafo e delle isole vicine. Anfitrione, però, fedele ad Alcmena, non ottemperò alla promessa, anzi la fece mettere a morte (Apollod., *Bibl.* II, 4, 7).

¹⁴ Neppure Ciro mantenne la promessa e la fece lapidare (Parth. 22, p. 78 Martini (E. Martini, *Mythographi Graeci* II Suppl., Leipzig 1902), che riassume Ermesianatte di Colofone).

¹⁵ Ma i soldati, portate a termine le operazioni, a un ordine di Brenno, la sommersero sotto il peso dei loro scudi, uccidendola (ps. Plu., *par. min.* 15, II p. 365 Bernard).

¹⁶ Durante l'assedio della città, Peisidike, innamoratasi di Achille, gli offrì, in cambio di una promessa di matrimonio, di consegnargli la città. Ma, una volta entrato, Achille la fece lapidare (Parth. 21, p. 76 Martini).

¹⁷ E anche lei incontrò la morte (Parth. 9, p. 50 Martini).

¹⁸ Un posto a sé occupa la vicenda di Polykrite, che operò per il bene della

A questa tradizione di tradimenti — regolarmente puniti ¹⁹ — dovette ispirarsi la primitiva storiografia romana, che si costituì, come sappiamo, coi primi annalisti Fabio Pittore e Cincio Alimento, il cui racconto ci è pervenuto attraverso Tito Livio ²⁰ e Dionigi d'Alicarnasso ²¹. Secondo questa tradizione, Tarpeia, figlia di Spurio Tarpeio, comandante della rocca del Campidoglio al momento dell'invasione sabina, tradì la patria, pattuendo la consegna della rocca a Tazio in cambio delle armille d'oro che i suoi soldati portavano al braccio sinistro ²²; ma, raggiunto lo scopo, Tazio e i Sabini mal ripagarono la loro complice, gettandole addosso quello che portavano nella sinistra, ma non l'oro, bensì gli scudi ²³. Non v'è dubbio che

patria. Nel corso di una guerra fra Nasso e Mileto ella spinse con l'astuzia e con profferte amorose Diognete, capo degli Eritrei, alleati di Mileto, a togliere l'assedio a Nasso; la fanciulla fu accolta dai cittadini con grandi feste e coperta di fiori e di doni, al punto che rimase schiacciata (Arist. fr. 168b, in FHG II, 156 Müller; Parth. 9, p. 56 Martini; Plu., *de mul. virt.* 17, II, p. 226 Bernard. A questa saga dovette ispirarsi Calpurnio Pisone.

¹⁹ Ma il genere di morte imposto a Tarpeia sec. Schwegler, *Römische Geschichte* I, Tübingen 1853, p. 487, discende da ragioni locali che non è facile cogliere.

²⁰ Il racconto di Livio è attinto a due fonti differenti: la parte da *additur fabulae* a *congesta* risale a Fabio e Cincio, da *sunt* alla fine a Calpurnio Pisone. Il Patavino opera varie aggiunte alla trama primitiva: *Tarpeius* diventa *Spurius Tarpeius* (confusione con *Sp. T. Montanus Capitolinus*, console nel 454 a.C?), Tarpeia, probabilmente una Vestale (*virgo*), incontra Tazio mentre va ad attingere acqua per il sacrificio (*aquam forte ea tum sacris extra moenia petitum ierat*).

²¹ Sembra che il racconto originario degli annalisti Fabio e Cincio (il secondo avrebbe copiato dal primo) fosse abbastanza scheletrico; taluni dettagli devono essere stati aggiunti dagli annalisti successivi e in parte introdotti dallo stesso Dionigi, il quale riporta anche la versione di Pisone.

²² Tarpeia opera il tradimento in cambio delle armille: Fab. Pict. e Cinc. Al. in Dion. Hal. II, 38; Liv. I, 11, 6, 8; Ov. *fast.* I, 261; Plu. *Rom.* 17, 2; Val. Max. IX, 6, 1; Sil. XIII, 842; ps. Aur. Vict. *v.i.* 2,5; Serv. in *Verg. Aen VIII*, 348; Zonar. VII, 3; ps. Plu. *par. min.* 15, II, p. 365 Bernardakis; Suida, s.v. σφραγίς, p. 1001, 17-18.

²³ Sec. la Suida, s.v. λιθάζω (= Appian. 1, p. 17, 18-19 Mendels), Tarpeia fu uccisa dai monili d'oro gettati su di lei dai Sabini. Gioielli e scudi insieme le furono gettati addosso sec. Plu. *Rom.* 17, 4; Zonar. 7, 3, p. 93, 26-27 Dindorf. Per Floro I, 1, 12 rimane *dubium clipeos an armillas*. Dumézil, *Jupiter...*, cit., pp. 161-162, che opina collusioni anche con fonti nordiche, rileva «una sorta di parentela plastica tra... Tarpeia schiacciata sotto il peso degli scudi che le rovesciano addosso i guerrieri di Tazio, e Gullveig che i compagni di Odhinn trafiggono così da farla restare in piedi come presa in un fascio d'armi». Naturalmente, non vengono qui in considerazione i casi in cui Tarpeia viene punita dai Sabini per avere operato contro di loro (Pisone in Dion. Hal. II, 40, 1; Flor. 1,1, 12) o rifiutato di collaborare con

una tale vicenda non contribuiva a tenere alto il tono del nazionalismo romano²⁴: ne è prova l'imbarazzato racconto di Livio, ma soprattutto il tentativo da parte di un annalista più recente di Fabio Pittore e Cincio Alimento, Calpurnio Pisone Frugi, console nel 133, di operare una 'sanatoria', ribaltando le motivazioni dell'inganno di Tarpeia: questa in effetti avrebbe fatto il doppio gioco, pattuendo di ottenere in ricompensa del (finto) tradimento quello che i soldati portavano nel braccio sinistro, ma non le armille della tradizione consolidata, bensì proprio gli scudi, e ciò al fine di privare i nemici di un'arma di difesa essenziale. Per raggiugnare Romolo del suo piano Tarpeia mandò a lui un messo, ma questi riferì tutto a Tito Tazio, che, indignato, ordinò ai suoi soldati di uccidere la fedifraga schiacciandola sotto il peso dei loro scudi. Questa versione collima assai più col fatto che a Tarpeia venisse tributato un culto ufficiale, con offerte annuali²⁵, assai meno col particolare non insignificante che dalla rupe che aveva preso il nome da lei venissero precipitati i traditori²⁶.

Fra le altre varianti²⁷ particolare importanza riveste quella di Simylos,

essi (*Chron.* a. CCCLIV, MGH IX, p. 144, 6-9 Mommsen). Il sepolcro di Tarpeia era sito sul Campidoglio, sec. la testimonianza di Varrone, *I.L.* 5, 41, *Hic mons ante Tarpeius dictus a virgine Vestale Tarpeia, quae ibi ab Sabinis necata armis et sepulta, cuius nominis monimentum relictum, quod etiam nunc eius rupes Tarpeium appellatur saxum*. La stessa notizia in Dion. Hal. II, 40, 3; Plu. *Rom.* 18, 1; Fest., p. 464 Lindsay; Serv. in *Verg. Aen.* VIII, 348; *schol ad Luc.* I. p. 196 Weber.

²⁴ B. W. Boys, *Tarpeia's Tomb: a Note on Propertius 4.4*, in *AJPh* 105, 1984, pp. 85-86, propone un accostamento semantico di *Tarpeia* con *turpis*: onde la collina che prese il nome da lei reca col ricordo di Tarpeia anche la memoria del suo turpe atto.

²⁵ *χοὰς αὐτῇ Ῥωμαῖοι καθ'ἑκαστον ἐνιαυτὸν ἐπιτελοῦσι*: Dion. Hal. II, 40, 3. Sec. Dumézil, *Jupiter...*, cit., pp. 163-164, le offerte annuali ai Mani di Tarpeia erano finalizzate allo scopo di evitare che essa, come l'immortale Gullveig, potesse arrecare qualche danno. E d'altra parte, «Roma non ha serbato rancore ad alcuno dei peccatori della sua prima storia: né il sacrilego Remo, né l'assassino Celer, né Romolo diventato tiranno, né Orazia empia verso la patria, né Orazio fraticida»; e Tarpeia è una «sventurata» che «passava per aver dato la dimostrazione sperimentale di una potenza che, considerata di per sé, non merita che il biasimo dei moralisti».

²⁶ «Ici encore on retrouve des souvenirs nombreux; l'usage de la roche Tarpeienne, d'où l'on précipitait les traîtres, et la fondation du temple de Jupiter Stator, voué par Romulus pendant la bataille» (L. Preller, *Les dieux de l'ancienne Rome. Mythologie romaine*, Paris 1966, p. 464).

²⁷ Plutarco (*Rom.* 17, 3) riporta una variante, per lui inverosimile, di Antigo-

un poeta che trasformò la saga romana secondo il gusto ellenistico; egli narra, nel frammento poetico addotto da Plutarco, *Rom.* 17, 5, che Tarpeia tradì la sua gente per amore di Brenno, capo del Celti, ma anche per ottenere i monili d'oro dei suoi soldati: una duplice motivazione, come nel mito di Demonike, ma l'amore appare la causa principale. Consegue la ricompensa inattesa di morire annegata nel Po (ῥείθρων ἐντὸς ἔθεντο Πάδου)²⁸.

Sulla linea di Simylos per quanto attiene alle ragioni dell'intrapresa, ma nel solco di Livio e di Varrone²⁹ in ordine alla sua collocazione storica³⁰ e alle modalità della vicenda e della sua καταστροφή si muove il mito nell'*el.* IV, 4 di Properzio³¹: il racconto properziano si evidenzia rispetto a Livio e alla tradizione *vulgata*³², oltre che per l'accennato motivo che Tarpeia

no di Karystos (= FHG IV, p. 305), sec. la quale Tarpeia sarebbe stata figlia di Tito Tazio, e si sarebbe vendicata di Romolo, del quale era divenuta moglie contro la sua volontà. Sec. altri sarebbe stata confusa con la Vestale Tarquinia, che nei primi tempi della repubblica aveva gratificato i Romani col dono di terre. Queste 'varianti' dimostrano che nella fase primitiva il mito non era ancora saldamente fissato (cfr. H.A. Sanders, *The Myth about Tarpeia*, in AA.VV., «Roman Historical Sources and Institutions», London 1904, p. 8).

²⁸ F. E. Brenk, *Tarpeia among the Celts: Watery Romance, from Simylos to Propertius*, in AA.VV., «Studies in Latin Literature and Roman History», edited by C. Deroux, Bruxelles 1979, pp. 166-174, pone a raffronto, con acutezza e pertinenza di dati, il motivo dell'acqua in Simylos e in Properzio; K. Müller, *Zu Plutarch, Romulus 17,7* (= *Simylos fr. 1,5 sq., Anthol. lyr. Gr.*² II, 6, p. 102 D), in MH 30, 1963, p. 114, vede nell'espressione un riferimento al λουτρὸν νυμφικόν, tipico della prassi nuziale greca, il che spiegherebbe il richiamo al Po: per il bagno nuziale si richiedevano, infatti, acque di fiumi e sorgenti locali (come in Atene il Callirroë, a Tebe l'Ismeno, etc.): così non è inverosimile porre il bagno della fidanzata del re dei Celti nel Po, il più grande dei fiumi celtici.

²⁹ E. Pais, *Ancient Legends of Roman History*, New York 1905, p. 114, è convinto che «this romantic story is a reproduction of one of the most ancient versions of the legend».

³⁰ Sono rilevabili tracce delle primitive forme del mito: v. 1, *Tarpeiae...sepulcrum*: Pisone e Varrone; v. 15, *hinc Tarpeia deae fontem libavit*: Livio; v. 82, *pacta ligat*: Fabio; vv. 83-87, tradimento: Livio e Plutarco; v. 91, *ingestis comitum super obruit armis*: Livio e Pisone.

³¹ Quattro sono nel IV libro le elegie etiologiche: 2 (origine del dio Vertumno); 4 (origine del nome del *mons Tarpeius*); 9 (origine dell'*Ara Maxima*); 10 (αἴτιον del culto di Giove Feretrio), cui va aggiunta la 6 (battaglia di Azio, ma anche origine del tempio di Apollo Navale).

³² Ovidio (*fast.* I, 260-262; *met.* XIV, 775) fa breve cenno del mito, ispirandosi a Tito Livio. Altri imitatori di Livio furono: Valerio Massimo 9, 6, 1; Silio Italico, XIII, 843-845; Floro I, 1, 12; ps. Aur. Vict. *v.i.* 2, 5; Servio, in *Verg. Aen.* VIII, 348.

opera sotto la spinta di una irrefrenabile passione amorosa, anche per il fatto che in Properzio appare per la prima volta la data esatta in cui ebbe luogo lo *scelus*: il 21 aprile, ricorrenza del natale di Roma e festa dei *Parilia*: una precisazione, tra l'altro, funzionale ai fini di una accettabile razionalità nello svolgimento dei fatti: sarebbe, infatti, apparso assurdo ad un lettore neppure troppo smaliziato che la porta che sbarrava la strada al nemico fosse stata lasciata alla mercè di chiunque volesse fare qualche sorpresa; la ricorrenza della festa rendeva, invece, tutto ciò almeno verisimile: la città aveva assunto un tono rilassato e per un giorno si era lasciata alle spalle ogni preoccupazione:

annua pastorum convivium, lusus in urbe,
cum pagana madent fercula divitiis,
cumque super raros faeni flammantis acervos
traicit immundos ebria turba pedes (IV, 4, vv. 75-78)³³;

canti, vino e sonno per una giornata balorda, e per disposizione di Romolo niente sentinelle, niente trombe:

Romulus excubias decrevit in otia solvi
atque intermissa castra silere tuba (vv. 79-80);

solo i cani facevano la guardia e Tarpeia non esisterà ad eliminarli (*nec mora, vocales occupat ense canes*, v. 84).

V'è però chi³⁴ ritiene l'accento alla ricorrenza del natale di Roma finalizzato ad uno scopo politico di esaltazione patriottica³⁵: Properzio qui alluderebbe alla 'rifondazione' dell'Urbe, che chiamava in causa i Sabini e in particolare il regno di Numa, che la tradizione diceva nato lo stesso giorno dell'introduzione dei *Parilia*: un'ipotesi da accogliere con molte riserve per insufficienza di supporti probativi; e maggiori riserve suscita l'i-

³³ Seguiamo l'ediz. di P. Fedeli (Properzio, *Elegie libro IV*. Testo critico e commento a cura di P.F., Bari 1965), da cui ci discostiamo solo per la lez. di v. 95 *iniustae* (F.*iniuste*).

³⁴ P. Grimal, *Étude sur Properce. II. César et la légende de Tarpeia*, in REL 29, 1951, p. 210.

³⁵ Notevole l'importanza del rito («Vermutlich gab es an den Parilien in früherer Zeit einen Pharmakosritus»: U. Hetzner, *Andromeda und Tarpeia*, Meisenheim Hain 1963, p. 66).

potesi di P. Pinotti³⁶, secondo cui l'idea di introdurre la festa dei *Parilia* sarebbe venuta a Properzio dall'accenno ai Θαργῆλια — che ricorrevano in primavera — nell'episodio parteniano di Polykrite di Nasso, che per la studiosa sarebbe una sorta di antigrafo dell'episodio properziano di Tarpeia: una tesi questa che, nonostante i lodevoli sforzi della P., rimane ancora tutta da dimostrare.

L'elegia IV, 4 si muove, comunque, nell'alveo etimologico di stampo alessandrino; essa si apre con un distico in cui viene enunciata la tematica dell'ἄ-ττιον del *Tarpeium...nemus* e si chiude con un distico (vv. 93-94) che ribadisce l'origine del nome. Ed è su questo secondo distico, di ambigua e controversa ermeneutica, che ci soffermeremo; non prima, però, di avere esposto nelle grandi linee lo svolgimento dei fatti, il quale ha il suo *clou* nel monologo, che occupa la parte centrale del componimento (vv. 31-66) e che trasborda in un lungo dialogo senza risposta con un personaggio — Tazio — presente solo alla fantasia dell'eroina.

La vicenda vera e propria ha inizio con una lunga e suggestiva descrizione di un paesaggio bucolico pregno di clangori di trombe di guerra; ma c'è anche Roma prima di Roma:

quid tum Roma fuit, tubicen vicina Curetis
cum quateret lento murmure saxa lovis,
atque, ubi nunc terris dicuntur iura subactis,
stabant Romano pila Sabina foro? (vv. 9-12).

In questa atmosfera epica e arcadica incontriamo (v.15) Tarpeia intenta ad attingere acqua da una fonte che in quel momento serviva alle esigenze dell'esercito sabino (*bellicus ex illo fonte bibebat equus*, v. 14), ma alla quale ella aveva accesso e per la sua straordinaria familiarità con quel posto e per la sua assuefazione a quei luoghi selvaggi e densi di pericoli³⁷.

³⁶ Sulle fonti e le intenzioni di Properzio IV 4, in GIF N.S. 5, 1974, pp. 24-25.

³⁷ Evidentemente, Tarpeia conosceva una via segreta per giungere alla sorgente, come per addentrarsi nell'accampamento di Tazio, e infatti ella ritornava con le mani graffiate dai rovi (si vd. *The Elegies of Propertius* edited with an Introduction and Commentary by H.E. Butler & E.A. Barber, Oxford 1933, pp. 344-345). Sec. R. Hanslik, *Textkritisches in Properz Buch IV. IV 4*, in RhM N.S. 105, 1962, p. 239, Tarpeia discendeva non dal Campidoglio, ma dall'*arx* dove più tardi sorsero le scale *Gemoniae*, che portavano al carcere, e qui stava la rocca da cui venivano buttati giù i condannati.

Era Tarpeia una Vestale e l'acqua che attingeva doveva servire per le esigenze del culto della sua dea, Vesta; né vale qui appellarsi alla storia, la quale attribuisce al tempo di Numa l'istituzione del corpo delle Vestali: infatti, non crediamo sia il caso di soffermarci sui particolari di una vicenda che anche nella sua definizione strettamente storica (e questo non è il caso di Properzio) di storico ha probabilmente ben poco.

Lo zelo religioso di Tarpeia non dovette essere, in quella circostanza, gratificante per lei, perché fu l'occasione, certamente non cercata, ma comunque accettata, di un amore colpevole, e il movente di un ancor più colpevole tradimento: infatti ella vide *harenosis... proludere saxis* (v. 19) Tazio (che, tra l'altro, non era, come nella tradizione storica, piuttosto attempato, ma fresco di giovinezza); vederlo e innamorarsi di lui fu per Tarpeia un tutt'uno:

obstupuit regis facie et regalibus armis
interque oblitus excidit urna manus (vv. 21-22).

Un amore a prima vista, impetuoso e travolgente, le cui intense vibrazioni il poeta registra, appunto, nel monologo, che da solo costituisce più di un terzo dell'elegia. Qui sogno e realtà perdono i loro contorni, tendono ad intersecarsi e a confondersi. Ella si prospetta con gioia la sorte di prigioniera,

dum captiva mei conspicer esse Tati! (v. 34).

L'amore spinge Tarpeia a rinnegare la patria e la sua consacrazione a Vesta; esso però non è ancora una via senza ritorno: serpeggia un salutare rimorso:

quantum ego sum Ausoniis crimen factura puellis,
improba virgineo lecta ministra foco!
Pallados extinctos si quis mirabitur ignes,
ignoscat: lacrimis spargitur ara meis. (vv. 43-46).

Ma è solo un barlume di coscienza, destinato a spegnersi subito: la passione ha la meglio ed ella ormai non ha più remore: passa all'azione, rivelando a Tazio il suo piano criminoso (vv. 47-58): vibrano in questo dialogo a distanza col complice muto, ma assenziente, tutte le corde di un animo femminile in preda all'eros: fierezza, umiltà, disinibizione, profferte, pre-

tese e sopra tutto sogni più grandi di lei: il suo *torus* capace di *acies...solvere* (v. 59). E v'è anche un desiderio più immediato: addormentarsi, per essere visitata in sogno dal suo Tazio. E con questo invito al sonno, cui tende le braccia, in un ideale amplesso³⁸ con l'amante del sogno, si chiude il lungo monologo.

Riprende l'azione, e a questo punto l'iniziativa passa nelle mani di Vesta: la dea della castità paradossalmente:

culpam alit et plures condit in ossa faces (v. 70).

Ormai non c'è più scampo:

illa ruit, qualis celerem prope Thermodonta
Strymonis³⁹ abscisso pectus aperta sinu (vv. 71-72).

e il suo destino di traditrice della patria è segnato:

prodiderat portaeque fidem patriamque iacentem (v. 87).

Tarpeia, comunque, aveva ottemperato lealmente ai patti convenuti, onde poteva richiedere a Tazio la pattuita ricompensa:

nubendique petit quem velit ipse diem (v. 88).

E la conclusione è quella della tradizione annalistica; ben lungi dall'ottenere quanto le era stato promesso (là le armille, qui il matrimonio), Tarpeia ebbe per ricompensa la morte: ella rimase schiacciata sotto il peso degli scudi che i Sabini le lanciarono addosso (un particolare, in Properzio,

³⁸ R.O.A.M. Lyne, *Prop. 4, 4, 65 sqq.. and Pind. Pyth. 9, 23 sqq.*, in *Hermes* 99, 1971, p. 376, trova un riscontro fra questo episodio e il passo di Pindaro in cui si parla di un «dolce compagno di letto»: questo è in ambedue i casi il sonno, a cui appunto Tarpeia porge le braccia come ad un amante: ella infatti spera di vedere in sogno Tazio e di avere con lui un'esperienza erotica. Sonno quindi diventa l'amante simbolico.

³⁹ Il poeta cita qui lo Strimone per indicare una donna di Tracia, ammazzone o baccante, e il Termodonte che fa riferimento esclusivo ad un'amazzone; ma lo stato d'animo di Tarpeia è riferibile piuttosto ad una baccante (le amazzoni non avevano rapporti cogli uomini e la loro furia si esprimeva sul piano militare). Le due figure, l'amazzone e la baccante, coesistono in Properzio, ma non v'è dubbio che quella della baccante sia la predominante.

se non antinomico, almeno poco significativo, perché estraneo al macabro *lusus* armille-scudi su cui s'incentrava la καταστροφή nella tradizione storiografica, in quanto nulla di venale aveva richiesto la Tarpeia properziana).

Sulla vicenda di Tarpeia cala, pertanto, il sipario; non così, ci sembra, su taluni risvolti di cui a nostro avviso appare rivelatore l'ultimo distico, e su cui conviene appunto soffermarsi.

Il distico finale:

a duce Tarpeia (-o mss.) mons est cognomen adeptus:
o vigil, iniustae praemia sortis habes!

ha destato, infatti vari problemi di esegesi, incentrati sui punti chiave *Tarpeia-Tarpeio*, *vigil*, *iniustae... sortis*. Quanto al primo lessema, accordando fiducia al tradito *Tarpeio*, ne conseguirebbe che la collina, per Propertio, avrebbe assunto il nome non, com'era risaputo, da Tarpeia, ma dal padre di lei Spurio Tarpeio (l'antinomia si spiegherebbe, secondo G. Campana⁴⁰, con un atteggiamento polemico del poeta nei riguardi delle fonti storiche, e in particolare di Varrone, mentre H.A. Sanders⁴¹ vi rileva un rifiuto ad attribuire un siffatto onore ad una traditrice). Si tratta, comunque, di una posizione largamente minoritaria rispetto a quella che propugna l'esigenza dell'emendamento *Tarpeia*; al quale non dovrebbe fare ostacolo la presenza, qui, di *duce*, rapportato ad un referente femminile, perché Tarpeia è in effetti il *dux* — anche se 'al femminile' — dell'impresa, in quanto è lei che guida su per il monte le schiere nemiche.

Quanto all'interpretazione finora tentata di *vigil*, qui lo spettro delle alternative semantiche e funzionali si presenta più vasto, perché ingloba, in una ipotizzabile dicotomia referenziale fra l'esametro e il pentametro, con Tarpeia il padre di lei e Giove stesso, quest'ultimo sulla fede del fatto che egli ai vv. 85-86:

...unus
decrevit poenis invigilare tuis (i. Tarpeiae).

Nessun altro, infatti, commentano Richmond, Herrmann e Lucot⁴²,

⁴⁰ *Elementi del mito di Tarpea in Propertio*, in RFIC 54, 1926, p. 370.

⁴¹ Cit., p. 18.

⁴² O.L. Richmond, *Propertius: a Reply* in CR 30, 1916, p. 112; L. Herrmann, *Tarpeia*, in Latomus 20, 1961, pp. 530-531; R. Lucot, *Propertiana*, in REL 47, 1969, p. 330.

quella notte fatale vegliava (*omnia praebebant sommos*, v. 85), ma qui invero Properzio va smentito con Properzio, perché quella notte, secondo il suo racconto, v'erano almeno due altri personaggi della vicenda che non potevano o non dovevano o non volevano prendere sonno, e cioè Vesta e la stessa Tarpeia. Pertanto, questa brusca chiamata in causa del re degli dei rimane tuttavia da suffragare, anche se non appare del tutto inverosimile.

V'è poi chi⁴³ pensa a Tarpeio, individuando nel termine *vigil* una connotazione di amaro sarcasmo, che vena di pungente ironia il rimprovero verso il comandante, il quale, deputato alla sorveglianza della porta, aveva atteso ad essa con colpevole negligenza; ma non appare assai strano, ci domandiamo, parlare qui di responsabilità singole dopo il 'rompete le righe' ordinato da Romolo?

Passando al riferimento a Tarpeia, va premesso che esso non significa che la Vestale avesse, a tal riguardo, compiti istituzionali di sorveglianza⁴⁴ (ipotesi del tutto assurda, anche se, talora, ventilata)⁴⁵, ma al contrario, che la medesima aveva posto tutto lo zelo a guardarsi onde evitare che si frapponessero ostacoli all'attuazione del suo disegno (e l'uccisione dei cani andava in questa direzione), che era quello di rendere operanti i *pacta* stipulati con Tazio.

E quest'ultima proposta potrebbe trovare conferma, attesa la funzione di richiamo del distico proemiale:

Tarpeium nemus et Tarpeiae turpe sepulcrum

⁴³ Campagna, cit., p. 368; Herrmann, cit., p. 532.

⁴⁴ È Καπιτωλίου φύλαξ per lo ps. Plutarco, *par. min.* 15 (II, p. 365, 14 Bernardakis), che però è sconfessato da Plutarco, *Rom.* 17, 2. Peraltro, è pressoché unanime la tradizione che fa di Tarpeio il guardiano del Campidoglio (Liv. 1, 11, 6; Dion. Hal. II, 28, 2; Plu. *Rom.* 17, 21; *Serv. in Verg. Aen.* VIII, 248; Zonar. 7, p. 93, 12 ss. Dindorf).

⁴⁵ I fautori di questa identificazione (M. Rothstein, *Die Elegien des Sextus Propertius* erklärt von M.R., Berlin 1898, II, p. 247; Campagna, cit., p. 365; L. Alfonsi, *L'elegia di Properzio*, Milano 1945, p. 279) fanno leva sulla equivalenza *vigil-custos*, propiziata dallo stilema ovidiano, con referente Tarpeia, *levis custos* (*fast.* 1, 262), nonché sulla presunta testimonianza del v. 87, *prodiderat portae fidem*; ma in realtà, più che significare «la custodia della porta», l'espressione indica «la confiance que l'on avait dans la porte, dans sa fidélité à son rôle de porte, dans sa protection», onde la patria riposava tranquilla nel sonno (*patriamque iacentem*); così Lucot, cit., p. 337. Perentoria e apodittica I. Santinelli, *Tarpeja Vestale*, in *RFIC* 31, 1903, p. 243: «Io credo anzi che in origine, lungi dall'essere concepita come Vestale, Tarpeia fosse la vera custode della fortezza».

labor et antiqui limina capta Iovis

nella struttura dell'elegia, che si richiama ai criteri della *Ringkomposition*, un sistema organizzato qui intorno al monologo ⁴⁶, rispetto al quale si dispongono simmetricamente le varie parti opportunamente segmentate ⁴⁷: infatti, al racconto dell'innamoramento di Tarpeia (vv. 3-32) fa riscontro quello del piano del tradimento (vv. 67-84) e a quello successivo della messa a fuoco del suo stato d'animo (vv. 23-28) fa da *pendant* quello relativo all'attuazione del piano e al castigo che ne consegue (85-92) ⁴⁸.

Sulla base di questi rilievi appare logica l'indicazione emergente che pone Tarpeia quale depositaria dell'apostrofe del poeta. Essa però non è, ci

⁴⁶ Il monologo a sua volta è divisibile in 5 parti: nella prima (vv. 31-38) Tarpeia esterna il suo desiderio di essere prigioniera dei Sabini e di Tazio: affiora un sentimento di colpa che ella sulle prime non riesce né a respingere né ad accettare; nella seconda parte (vv. 39-46) la sua colpa si manifesta sempre più evidente; nella terza (vv. 47-54) ella si pone sulla via del tradimento, esponendo a Tazio il suo piano e pattuendo la ricompensa; nel segmento che segue (vv. 55-62) Tarpeia si vede sposa di Tazio, mentre nell'ultima parte (vv. 63-66) esprime il desiderio di addormentarsi per essere visitata in sogno dall'amato.

⁴⁷ Hanslik, cit., p. 236, ravvisa in IV, 4 la seguente costruzione: a¹, vv. 1-2 (argomento dell'etiologia del *Tarpeium nemus* e del *Tarpeiae turpe sepulcrum*); a², vv. 93-94 (conclusioni); b¹, vv. 2-30 (il destarsi in Tarpeia dell'amore per Tito Tazio); b², vv. 67-92 (il degenerare dell'amore in cieca passione, che porta al tradimento); c, vv. 31-66 (monologo di Tarpeia). Abbiamo così la successione a¹ b¹ c b² a². T.J.R. Walsh, *Propertius' Tarpeia Elegy* (4.4), LCM 8, 1983, pp. 75-76, per razionalizzare il testo opera spostamenti tali da rivoluzionare l'ordine trádito: per lui, infatti, i vv. 69-82 e 23-28 vanno spostati fra 46 e 47.

⁴⁸ Sec. il Campagna, cit., p. 369, invece, Properzio non rifugge talora dal chiudere un'elegia con l'ἀπροσδόκητον, e cita il caso di IV, 9, che ha come personaggio centrale Ercole e come tema il duplice αἴτιον e dell'appellativo dato al dio dai Sabini di Cures, *Sanctus* e dell'esclusione delle donne dal culto dell'*Ara Maxima*, ma che in realtà si risolve in un'amabile storiella, che spiega le ragioni dell'assenza delle donne dal rito, mentre dell'αἴτιον di *Sanctus* il poeta si occupa solo nel distico finale. Perché, sostiene il C., dobbiamo escludere che qualcosa del genere si verifichi nell'elegia IV, 4? Lo escludiamo perché riteniamo improponibile un confronto fra la vicenda di Ercole, in cui si rilevano solo sperequazioni di ordine quantitativo, e quella di Tarpeia, nella quale si darebbe fiducia all'αἴτιον su un personaggio fino a quel momento inesistente. Condividiamo invece le riserve dell'A. sulla caratura politica dell'elegia, ribadita più di recente da H.E. Pillinger, *Some Callimachean Influences on Propertius', Book IV*, in HSPH 73, 1969, p. 189, «...Propertius' interpretation of the Hercules myth is nevertheless far from being a truly serious panegyric on official cult policy».

sembra, senza alternative: e noi penseremmo che sarebbe qui altrettanto logico il riferimento al *mons Tarpeius*, *vigil* senza fortuna, perché Tarpeia

prodiderat portaeque fidem patriamque iacentem

e ciò anche in vista del fatto che *mons Tarpeius* risulterebbe sul piano strutturale un ottimo *pendant* di *Tarpeium nemus*; un'ulteriore proposta che, così come le precedenti, deve comunque confrontarsi con la valenza semantica di *iniustae...sortis* e la sua ermeneusi. Sorte ingiusta, dunque, per Giove, mal ricompensato nelle sue legittime aspettative o iattura di Tarpeio, privato di quanto gli toccava? O, infine, secondo la nostra proposta, ignominia per il *mons*, ricompensato sì, ma con una sorte ingiusta, che lo aveva costretto, malgrado ogni preveggenza, a divenire preda del nemico? Sono ipotesi di estrazione diversa, tutte comunque incentrate sulla inappellabile condanna di Tarpeia: «Tarpeia exitus sui praemia immerito accepit monte Tarpeio ab ea nomen adepto»: così si esprimevano in tempi lontani il Lachmann (1832)⁴⁹ e L. Krahner⁵⁰, né più clementi si mostrano, in tempi più recenti, Enk, Paley, Alfonsi, Wellesley⁵¹, per fare solo qualche nome.

Un caso a parte è costituito dal Grimal⁵², il quale rileva in tutta la vicenda un fatto provvidenziale. E sotto tale profilo la maledizione che pesa su Tarpeia è iniqua, onde la giustizia divina deve mutarla in ricompensa, perché la colpa di Tarpeia era necessaria al destino di Roma, che con l'unione Romolo-Tito Tazio entrò definitivamente nella storia⁵³. È un'inter-

⁴⁹ Cit. da F.A. Paley, *Sex. Aurelii Propertii Carmina with English Notes* by F.A. P., London 1872², p. 242.

⁵⁰ *Die Sage von Tarpeia nach der Überlieferung dargestellt*, Progress Friedländ. Gymn, Neubrandenburg 1858, p. 28: [«iniustae sortis praemia... bedeutet einen Lohn, welcher Tarpeias nicht verdient hat»]. P.H. Damsté, *Propertiana (ad libr. IV)*, in *Mnemosyne* N.S. 53, 1925, p. 162, interpreta le parole di Properzio come un invito a Tarpeio a non menar vanto della sua eponimia, perché non a lui, ma alla figlia scellerata si deve il nome del monte.

⁵¹ P.J. Enk, *Ad Propertii carmina commentarius criticus*, Zeutphen 1911, II, p. 318; Paley, cit., p. 239; L. Alfonsi, *Elegiaca, Properzio, IV. 4*, in *Latomus* 12, 1953, p. 279; K. Wellesley, *Propertius' Tarpeia Poem (IV 4)*, in *ACD* 5, 1969, p. 103, il quale, però, avverte le difficoltà di quell'*iniustae* e tenta di superare l'impasse emendando in *invisae* (passaggio intermedio *invitae*).

⁵² Cit., pp. 210-214; Id., *Les intentions de Properce et la composition du livre IV des "Élegies"*, in *Latomus*, II, 1952, p. 318; Id., *Les intentions de Properce et la composition du livre IV des "Élegies"*, Bruxelles 1953, p. 25.

⁵³ Anche la Pinotti, cit., p. 25, si appunta sul motivo della legittimazione di-

pretazione, questa, che ha incontrato notevole diffidenza, perché tale presunta adesione criptica di Properzio alle esigenze propagandistiche di regime lascerebbe presupporre un fideismo che pochi sarebbero propensi ad ammettere⁵⁴ nel poeta dell'«integrazione difficile»⁵⁵. E se è vero, come sostiene N. Scivoletto⁵⁶, che Properzio obbediva «anche ad una sollecitazione di natura puramente interiore personale, cioè ad un bisogno di creazione nel passato, in contrasto con il presente che l'esasperava»⁵⁷, siamo, comunque, ben lungi dal ritenerlo, come Virgilio e Orazio⁵⁸, il poeta del

nastica e della fusione dei due popoli per privilegiare l'aspetto positivo del tramandamento.

⁵⁴ «...non è davvero il caso di ridurre il quarto libro a un'attestazione di fede nazionalistica. Esso è soltanto un documento di raggiunta rispettabilità» (Fr. Della Corte, *Properzio, l'elegiaco della trasgressione*, in AA.VV., «Atti del convegno internazionale di studi properziani per il bimillenario della morte di Properzio» Roma-Assisi, 21-26 maggio 1985, Assisi 1986, p. 44). G. D'Anna, *Il rapporto di Properzio con Virgilio: una sottile polemica col classicismo augusteo*, in AA.VV., «Atti del Colloquium Propertianum (tertium)», Assisi, 29-31 maggio 1981, Assisi 1983, p. 57, a proposito del manifesto poetico di IV, 1, afferma che non si può «parlare di adesione properziana al classicismo augusteo». H. Tränkle, *Properzio poeta dell'opposizione*, *ibidem*, p. 162: «Properzio non ha mai abbandonato del tutto un atteggiamento distaccato verso Augusto (atteggiamento chiaramente percettibile all'inizio, meno evidente verso la fine) e che dall'altro lato sarebbe sbagliato considerarlo come poeta dell'opposizione politica, dal momento che non rinuncia a rendere gli omaggi ritenuti indispensabili»; e G.C. Giardina, nella recensione all'ediz. del Fedeli (Vichiana 3, 1966, p. 80), afferma che «tutte le riletture dei poeti classici in chiave nazionalistica non possono non incontrare il generale scetticismo». Più di recente P. Fedeli (*Tradurre poesia, tradurre Properzio*, in AA.VV., «La traduzione dei testi classici. Teoria prassi storia». Atti del convegno di Palermo, 6-9 aprile 1988, Napoli 1991, p. 267, ripropone un giudizio di Ezra Pound (*Omaggio a Sesto Properzio*, 1919), che «in Properzio... vedeva... precorrendo anche in questo i tempi un non integrato se non addirittura un oppositore del regime e delle sue smanie imperialistiche».

⁵⁵ A. La Penna, *L'integrazione difficile. Un profilo di Properzio*, Torino 1977.

⁵⁶ *La città di Roma nella poesia di Properzio*, in AA.VV. «Atti del Colloquium Propertianum (secundum)», Assisi, 9-11 novembre 1979, Assisi 1981, p. 97.

⁵⁷ E per A. La Penna, *Properzio*, Firenze 1951, p. 74, «la ragione fondamentale va ricercata in una spinta ad innalzare la dignità letteraria della propria opera, spinta sensibile nel secondo libro e chiara nel terzo».

⁵⁸ «Orazio 'sente', almeno entro certi limiti, la funzione che s'attribuisce, ma quasi mai lo permette a Properzio, che tale funzione non 'sente'» (E. Pasoli, *Sesto Properzio, Il libro quarto delle elegie*. Saggio introduttivo, testo e traduzione a cura di E.P. Bologna, 1972²).

patriottismo (al quale per altro, come osserva A. Guillemin⁵⁹, la sua indole non si prestava). Pertanto, mentre riteniamo possibile, col Grimal⁶⁰, che nella bellezza di Tazio Properzio abbia tradotto lo *charme* dell'Augusto dell'iconografia ufficiale, e che il maestoso caracollare del re dei Sabini (*pictaque per flavas arma levare iubas*⁶¹, v. 20) sia ispirato alla statua equestre di Cesare nel *Forum Iulium*, dinanzi al tempio di *Venus Genetrix*, siamo piuttosto scettici nei riguardi di presunti accenni laudativi o di esaltazione patriottica nascosti fra le pieghe del tormentato ultimo distico dell'elegia⁶².

In conclusione, ci troviamo dinanzi ad un ventaglio di proposte interpretative⁶³ di valenza non univoca, e tali da ingenerare una certa temperie di incertezza; e a questo punto ci assale un sospetto, che non si tratti per caso di una ambiguità⁶⁴ 'pilotata', finalizzata allo scopo di indurre il lettore a cercare fra le righe qualcosa che parli di ingiustizia anche nei riguardi di Tarpeia: per altro ella, certamente colpevole di tradimento, è stata a sua volta vittima di un tradimento da parte di Tazio, e sotto tale profilo il suo zelante giustiziere non è meno colpevole di lei⁶⁵.

Certo, siamo in guerra e non v'è dubbio che le azioni belliche non sempre si evolvano sul *pattern* di cortesi tenzoni cavalleresche, ed è altrettanto

⁵⁹ *Propertius de Cynthis aux poèmes romains*, in REL 28, 1950, p. 193.

⁶⁰ Grimal, *Étude sur Propertius...*, cit., pp. 211-214; Id., *Les intentions de Propertius...* (1952), cit., pp. 315-318; Id., *Les intentions de Propertius...* (1953), cit., p. 25.

⁶¹ *Iubas* indica qui la criniera del cavallo o il pennacchio dell'elmo? Riteniamo con P. Fedeli (Properzio, *Elegie* libro IV. Testo critico e commento a cura di P.F., Bari 1965 a.v.) più accettabile il primo significato, in quarto al v. 38 *iubas* indicherà chiaramente la criniera equina.

⁶² G. D'Anna, *L'evoluzione della poetica properziana*, in AA.VV., «Atti del convegno internazionale di studi properziani», cit., p. 67, parla di «adeguamento parziale e limitato», anche se il suo giudizio afferisce specificamente al dato quantitativo (solo cinque elegie del libro quarto, su undici, sono etiologiche).

⁶³ Piuttosto generica, ma suscettibile di ulteriori sviluppi, la tesi di W.A. Camps (Propertius, *Elegies* Book 4, edited by W.A. C., Cambridge 1965, p. 95), ripresa dalla Pinotti, cit., p. 29, che la sorte di Tarpeia è ingiusta perchè ella non ottenne quello che desiderava.

⁶⁴ «L'ambiguïté est bien le trait le plus caractéristique de la langue de Propertius»: L. Deschamps, *Aemulatio et latinitas chez Propertius*, in AA.VV., *Atti del Colloquium Propertianum (secundum)*, cit., p. 111.

⁶⁵ Anche se il Paley, cit., p. 242, afferma che Tazio «had a noble soul» e non avrebbe accreditato un tradimento. Non solo, ma «Propertius had a patriotic zeal which was superior to the charms of women».

vero quanto in tempi lontani ebbe ad affermare C.T. Kvinkel⁶⁶, «quum... proditor quidem ab hoste ametur utilitatis gratia, sed proditor ipse odio et detestationi sit», e possiamo benissimo accettare l'interpretazione liviana (I, 11, 7) che i Sabini abbiano voluto così eliminare una complice divenuta scomoda e cancellare nel contempo il sospetto che essi fossero entrati a Roma solo per l'ausilio di una traditrice. E sempre a Livio possiamo fare credito di una seconda ipotesi, che Tazio avrebbe avvertito l'orrore del tradimento e l'avrebbe 'rimosso' scaricandolo su Tarpeia (motivazione riecheggiata in Valerio Massimo IX, 6 e Plutarco, *Rom.* 1 e 3-4).

Noi condividiamo tutto ciò e aggiungiamo, in tema di ipotesi, che Tazio poteva anche essere mosso dall'interesse politico di presentarsi agli occhi dei Romani come giustiziere di colei che li aveva traditi: ma tutto ciò spiega e giustifica la conclusione della vicenda storico-mitica nella impostazione tradizionale, nella sua *Stimmung* liviana, assai meno nella ricodificazione properziana. Se Properzio ha dato allo *scelus* una motivazione diversa, se l'amore e non l'*auri sacra fames* è alla base del tradimento di Tarpeia, diventa difficile capire come mai a tale componente non sia stato concesso dal poeta il benché minimo spazio nelle valutazioni delle valenze di un crimine che rimane pur sempre, nei riguardi del beneficiario Tazio, una manifestazione d'amore⁶⁷.

Certo Tarpeia è una traditrice, né Properzio poteva nascondere o sottovalutare la nefandezza della sua colpa, e le parole che la sottolineano (*turpe sepulcrum*, v. 1; *malae puellae*, v. 17; *improba*, v. 44; *sceleri*, v. 89) suonano aperta condanna, e fin qui, giustamente, il poeta d'amore *dormitat*: ma possibile che egli non riesca ad abbandonarsi per un momento alla riconsiderazione *sub specie amoris* della vicenda di Tarpeia e non senta, piuttosto che soddisfazione, sdegno, per quel 'justice est faite' di Tito Tazio:

'Nube' ait 'et regni scande cubile mei!
dixit, et ingestis comitum super obruit armis (vv. 90-91),

suggellando con raggelante ironia la condanna, prima che del suo esecutore, del poeta che la canta?

In realtà — siamo sempre in tema di 'sospetti' — Properzio avverte, in

⁶⁶ Sex. Aurelii Propertii *Carmina* quae extant, ex rec. C.T. Kv., Augustae Taurinorum 1823, II, p. 545.

⁶⁷ «La volonté et les remords de trahir n'étaient qu'une autre façon d'aimer» (P. Lejay, *Les élégies romaines de Propertius*, in JS 14, 1916, p. 219).

questi ultimi versi, che la vicenda si avvia verso un equilibrio fra delitto e castigo: un equilibrio che s'iscrive, forse, solo nel codice d'amore dell'elegia erotica, e per il quale, se orrenda è la colpa di Tarpeia, non meno detestabile è il ruolo di giustiziere che si è arrogato Tazio: pertanto l'*iniustae* dell'ultimo verso, piuttosto che ribadire la condanna di Tarpeia, proietterebbe la sua luce di riprovazione sull'operato del re Sabino.

E l'atteggiamento di Tazio è riprovevole non solo per l'esito efferato che ha voluto dare alla vicenda d'amore, ma ancora per avere stipulato dei *pacta* con l'intenzione di eluderli. Amore richiede lealtà: così predica l'etica dell'elegia d'amore, né è il caso di richiamare qui il fatto che si tratti di una elegia etiologica di stampo nazionalistico, perché l'elegia di Tarpeia (una leggenda «che non è certo elogiativa per lo spirito della romanità») ⁶⁸ si richiama chiaramente — e non siamo i primi ad affermarlo — alla sua mai rinnegata vocazione di poeta d'amore ⁶⁹.

⁶⁸ E. Paratore, *Gli atteggiamenti politici di Properzio*, in AA.VV., «Atti del convegno internazionale di studi properziani ...», cit., p. 95.

⁶⁹ Il poeta in IV, 1, 135, *At tu finge elegos fallax opus; haec tua castra!*, indica chiaramente la volontà di procedere nell'alveo elegiaco. «The supposed dichotomy between the amatory and etiological elegies is more apparent than real»: così Pillinger, cit., p. 176, e per B. Romussi, *Rapporti tra la poesia erotica del IV libro di Properzio e quella dei libri precedenti*, in RFIC 72, 1943, p. 59, «è nato per Vener»; permangono le caratteristiche di un'arte che si distingue non per l'ampiezza del racconto, ma per la presenza dell'evocazione fondata sulla concisione, l'ellisse, il raccorciamento e la concentrazione delle immagini (J.B. Boucher, *Études sur Propertius. Problèmes d'inspiration et d'art*, Paris 1965, p. 144); Della Corte, cit., p. 21, osserva che a Properzio «interessavano... le ferite d'amore e le lacrime versate dalla misera donna innamorata, impedita di incontrarsi con l'adorato nemico»; e Tarpeia nella sua aberrazione, nel suo amore non naturale per il nemico, dà al poeta la possibilità «zu neuen Aussagen über die Gewalt der Liebe» (E. Burck, *Zur Komposition des vierten Buches des Propertius*, in WS 79, 1966, p. 422). Per Alfonsi, *L'elegia di Properzio*, cit., p. 72, l'ideale era augusteo, ma la tecnica ancora erotica, mentre per Fedeli (*Properzio e l'amore elegiaco*, in AA.VV., «Atti del convegno internazionale di studi properziani...», cit., p. 28) «il poeta d'amore non è integrato neppure nei momenti di massimo tripudio pubblico», e cita il caso di III, 4, dove Properzio assiste al trionfo di Augusto fra le braccia accoglienti della sua *domina*, e il medesimo a p. XXIV della cit. ed. di Properzio afferma: «io sono incline a ritenere che l'elegia su Tarpeia sia stata la prima delle etiologiche: probabilmente Properzio si cimentò all'inizio della nuova produzione su un argomento affine alla passata attività poetica: infatti la passione amorosa è l'elemento dominante della 4.4». E l'elegia di Tarpeia è altresì «elemento di sutura tra le elegie etiologiche che illustrano aspetti del passato (IV 2, IV 4) e le elegie etiologiche destinate ad illustrare

Tazio, dunque, è colpevole, per aver gestito, contemporaneamente, il ruolo di amante fedifrago e di giustiziere. Quanto poi alla Tarpeia properziana, ella appare chiaramente una creatura fragile e indifesa, in balia dell'amore e delle strumentalizzazioni di Vesta.

E tutto ciò non può non richiamare un *Vorbild* illustre, il libro quarto dell'*Eneide*⁷⁰, coi suoi intrighi celesti, le sue seduzioni, la vicenda di amore e morte di Didone. La regina di Cartagine e la figlia di Spurio Tarpeio non sono, infatti, anche sotto il profilo prosopografico, così lontane come potrebbero apparire ad una σύγκρισις sommaria e affrettata: esse non solo convergono nello spirito poetico che le informa (di una 'simpatia' di Properzio per Tarpeia si è parlato spesso, anche se tutto è rimasto fermo là), ma risultano, ad un attento esame, strutturate in maniera tutt'altro che straniata: non è, infatti, solo il sentimento d'amore che unisce le due donne, bensì, in certo senso, anche la colpa che da esso consegue, perché, se è vero che Tarpeia tradisce per amore il suo popolo, poco di diverso compie la regina Didone, trascurando, nella neghittosità della sua *love story*, i doveri verso i sudditi, per cui Cartagine, prima fervente di vita e di operosità, intorpidisce dietro i languori della sua regina (*non coeptae adsurgunt turrets... / pendent opera interrupta minaeque / murorum ingentes aequataque machina caelo*, vv. 86-89). Ed ella morirà, per colpa, anche se non per mano, del suo amante. E v'è in ambedue rispettivamente il desiderio di avere un figlio e il rimpianto di non averlo avuto: così Tarpeia associa l'aspirazione alla maternità con il desiderio di diventare sposa di Tito Tazio:

sic, hospes, pariamne tua regina sub aula? (v. 55)⁷¹,

aspetti del presente» (F. Cupaiuolo, *Tra poesia e poetica. Su alcuni aspetti culturali della poesia latina nell'età augustea*, Napoli 1966, p. 128).

⁷⁰ J. Warden, *Another Would-Be Amazon. Propertius 4,4, 71-72*, in *Hermes* 106, 1978, p. 185, aveva notato talune sintomatiche affinità linguistiche fra Properzio IV, 4 e Virgilio, *Aen.* IV, come *succumbere culpa* (4, 19) e il ripetuto uso di *furor* e *furens*; ma Properzio conferisce una nuova *Stimmung* al *furor*, «making the verb into a description of physical union». F.E. Brenk, cit., p. 172, osserva che vi sono in Tarpeia come in Didone «psychopathic attentions» al letto coniugale, ma si tratta di un *Leitmotiv* per le eroine d'amore del mondo classico.

⁷¹ Interessante qui la variante proposta da J.W. Beck, *De loco Propertii conclamato* (C. IV 4, 55), in *Mnemosyne* N.S. 41, 1913, pp. 338-340, e plausibile la spiegazione dell'errore: «Quae facile oritur ex 'sic(h)ospes', quod ex 'si posces'... mutatis inter se litteris natum est. Praeterea illud 'pariamne' cod. N. (haud raro invenias *ve pro que ut vel pro et*) in *ve corruptum* est». Un emendamento peggiorativo ci sembra, invece, quello di H. Köstlin, *Zu Propertius IV (V) 4, 55*, in *Philologus*

mentre Didone pensa con rimpianto ad una maternità che avrebbe potuto richiamarle nel figlio l'immagine dell'amante:

'...si quis mihi parvolus aula
luderet Aeneas, qui te tamen ore referret,
non equidem omnino capta ac deserta viderer' (vv. 328-330).

Ma tutta la vicenda di Tarpeia, coi giochi crudeli che la determinano e la condizionano, ricalca decisamente quella didoniana: ci riferiamo in particolare all'atteggiamento ambiguo di Vesta, un equivalente della coppia virgiliana Venere-Giunone, la quale, come abbiamo visto, ben lungi dal suggerire alla sua sacerdotessa sentimenti di castità, rinfocola i suoi incipienti ardori.

In realtà, qui Tarpeia, come la Didone virgiliana, è solo una pedina in un gioco più grande di lei: Vesta, la dea di estrazione sabina, aveva intravisto la possibilità, servendosi della sua Vestale, di ottenere per i Sabini una vittoria su Romolo che costringesse quest'ultimo ad accettare la fusione fra i due popoli, con tutto quello che ciò avrebbe comportato anche sul piano religioso (è attribuita a Numa, genero di Tito Tazio, l'introduzione di un culto particolare di Vesta, nonché — come abbiamo accennato — l'istituzione del corpo delle Vestali).

Il poeta, invero, afferma che Tarpeia, per aver 'tradito' la sua dea, meritava più di una morte:

et satis una malae potuit mors esse puellae
quae voluit flammis fallere, Vesta, tuas? (vv. 17-18)⁷²,

ma l'insieme della vicenda properziana dimostra che ella era soltanto un umile strumento nelle mani della dea; e non è senza significato che dinanzi a tanta furbizia femminile finisca per soccombere la vigile attenzione dello stesso Giove, che invano si adopera perché il luogo a lui sacro non venga profanato.

35, 1976, p. 564, che riporta, criticandolo, l'emendamento di Madvig *Par eamne tuam regina sub aulam* e propone che il passo vada invece 'letto' *Sim sospes pereamve tua regina sub aula*. Un intervento, come il precedente, peggiorativo, specie alla luce della postulabile *imitatio* virgiliana.

⁷² Della sincerità di questa uscita dubita fortemente G. Campagna, *Un distico di Properzio su Tarpea (IV [V], 4, 17-18)*, in *A&R* 3, 1922, p. 126.

E alla reinterpretazione da noi tentata di *iniustae...sortis* — con tutto quello che essa comporta in tema di valutazione della componente erotica in questa elegia — espressione tipica del tanto discusso IV libro properziano⁷³ — non sembra che faccia velo quanto il poeta esprime nella allocuzione del v. 92:

haec, virgo, officiis dos erat apta tuis,

dove, anzi, emerge, per via del lessema *officia*, che come *pendant* di *dos* non può non richiamarsi a Tito Tazio, un sintomatico accenno alla dedizione di Tarpeia per l'amato e alla sua fedeltà al *foedus*, per cui la trama (delittuosa) della traditrice si caratterizza, sotto un tale profilo, come una sorta di dovere.

⁷³ Sulla validità artistica e poetica del libro IV di Properzio i giudizi appaiono particolarmente divaricati: Ph. Damsté, che cita, per altro, pareri non dissimili di Lachmann, Hertzberg, Postgate, sostiene che «...carminum farraginem liber exhibet, quem ab ipso poeta dispositum emissumque esse nemo umquam mihi persuadebit» (*De Propertii Elegiarum libro IV*, in *Mnemosyne* N.S. 56, 1928, pp. 216-217); non dissimile il giudizio di N. Festa, (*La poesia romana di Properzio. Il poema mancato*, in *La Cultura* 6, 1926-27, p. 245), che definisce le elegie romane del l. IV «frammenti dell'opera mancata», e di L. Celentano, *Significato e valore del IV libro di Properzio*, in *AFLN* 6, 1956, p. 35, per la quale si tratterebbe di «una raccolta casuale» di «sparse fronde». S. D'Elia, *I presupposti sociologici dell'esperienza elegiaca properziana*, in *AA.VV.*, «Atti del *Colloquium Propertianum (secundum)*», cit., p. 80, parla di «ibrida compresenza di tentativi ed esperienze divaricate» e cioè di «fallimenti» e «altissimi raggiungimenti così carichi di pregnanza storica ed umana». Di «*décantation intérieure*» parla invece R. Schilling, *L'inspiration italique de Propertius*, in *AA.VV.*, *Atti del Colloquium Propertianum (secundum)*, cit., p. 49; G. D'Anna, *Il rapporto tra poesia e vita d'amore e il suo influsso nella poetica di Properzio*, in *AA.VV.*, «Assisi per il bimillenario della morte di Properzio». *Atti dell'Accademia Properziana del Subasio VI*, 12, Assisi 1986, p. 193, sostiene che Horos nell'elegia proemiale del libro IV afferma, nella sua oscurità, qualcosa di importante, richiamando Properzio al monito rivolto già anni prima da Apollo di coltivare l'elegia d'amore. E il medesimo nell'art. *Il rapporto di Properzio con Virgilio: una sottile polemica col classicismo augusteo*, in *AA.VV.*, «Atti del *Colloquium Propertianum (tertium)*», Assisi, 29-31 maggio 1981, Assisi 1983, p. 56, afferma che Properzio accetta di mutare tipo di poesia, «ma... il suo ideale resta Callimaco». Ma Properzio fu callimacheo o soltanto alessandrino? Sul problema si vd. il prezioso contributo di G. Giangrande *Propertius 'Callimachus Romanus'?*, in *AA.VV.*, «Atti del *Colloquium Propertianum (secundum)*», cit., pp. 147-167. E sull'alessandrino properziano vogliamo stralciare talune delle felici espressioni del Fedeli, conclusive del suo art. *Properzio I, 15: arte allusiva e inter-*

È chiaro che secondo la lettura che proponiamo (ovviamente, interlineare) il passo va interpretato in chiave (amaramente) ironica, «questa, fanciulla, era la dote che ti competeva per i tuoi uffici»; ma, del resto, nella lettura tradizionale, *officia* non sfuggirebbe ad una sottolineatura altrettanto ironica.

* * *

In conclusione, il referente più accreditabile di *iniustae...sortis* potrebbe essere, non Tarpeia, come vuole la *vulgata opinio*, ma il *mons* che da lei prese il nome, che consentirebbe una maggiore corrispondenza logica fra le varie parti.

Noi, comunque, continuiamo a credere alla lettura 'in filigrana'⁷⁴ del distico finale: certo qui Properzio non offre prove cogenti e dirimenti della sua sensibilità di poeta d'amore; ma, d'altra parte, ci sia lecito domandarci se gli sarebbe stato consentito di esprimersi in maniera aperta senza incorrere nelle ire di regime.

FRANCESCO CORSARO

pretazione, in «Atti del *Colloquium Propertianum [primum]*», Assisi, 26-28 marzo 1976, Assisi 1977, p. 99: «non sorprende...che da alcuni cultori del classicismo inteso come equilibrio, ordine, armonia la multiformità della poesia di Properzio venga intesa come un fattore negativo e sia ritenuta una causa della sua pretesa oscurità: essa, invece, non è altro che un logico risultato della coerenza di Properzio ai principi dell'alessandrinismo».

⁷⁴ Properzio è assai abile a muoversi tra le pieghe del mito, riuscendo ad accreditare, sotto il velo dell'ironia, perfino «un τόπος antiromano tradizionale» quale il ratto delle Sabine (II, 6, 19-22), come ben rileva L. Alfonsi, *Dall'ideale dell'«otium» all'ideale della Roma augustea*, in AA.VV., *Colloquium Propertianum (secundum)*, cit. p. 85. «Piuttosto convenzionale» appare, invece, l'uso properziano della mitologia a N. Horsfall, *Virgilio: L'epopea in alambicco*, Napoli 1991, p. 46.

UN ESEMPIO DI *VERA LAUS* (RUTILIO LUPO 1,13)

Nel primo libro degli *Schemata dianoëas et lexeos* (1,13, p. 8 sg. Halm = 17 Brooks) Rutilio Lupo, secondo la tecnica compositiva del manuale, fa seguire esempi esplicativi alla definizione dell'ἐπιλοκή, riportando in questo caso passi di Lisia e di Licurgo.

Tralasciamo qui la questione, già sollevata¹, del rapporto tra la definizione rutiliana, che sottolinea genericamente il legame logico tra le varie frasi di un periodo, e i due esempi che illustrano dettagliatamente il concetto di *gradatio*. È nostra intenzione prendere in esame il passo di Licurgo (giuntoci solo indirettamente attraverso la citazione di Rutilio) per soffermarci su un particolare del lungo periodo che illustra la premessa dell'oratore: *Haud mihi mirum videtur, quod tam excelsum boni gradum homo summi laboris escenderit.*

Cito il testo secondo l'ultima edizione di Rutilio, quella di E. Brooks²:

Nam cui praesto est sua voluntas, industria sit necesse est; industriam vero scientia consequitur; ex scientia copia et facultas ingenii nascitur; ex qua facultate varie et facile felicitas laudis oritur. Neque enim temere diligens studium virtutis fructus fortunae fallit.

Dirò subito che Brooks è stato il primo a distaccarsi dal *consensus codicum* e dagli editori precedenti leggendo (credo a torto) *varie* in luogo di *vera* attestato da A e dal gruppo risalente al subarchetipo α.

Il passo merita di essere riesaminato, anche perché ha una lunga storia dietro di sé.

¹ Cfr. P. Rutilii Lupi *Schemata dianoëas et lexeos*, a c. di G. Barabino, Genova 1967, p. 35.

² P. Rutilii Lupi *De figuris sententiarum et elocutionis*, ed. E. Brooks jr., Leiden 1970.

Nel '500 lo Stefano³, seguito da Pithou⁴ e da Gesner⁵, leggeva *vera et facili*, riferendo i due aggettivi al precedente *facultate*. Questa lezione, oltre a creare il curioso nesso *facultate... facili*, è contraria al senso della citazione rutiliana, dalla quale si ricava per lo meno che la *facultas ingenii*, ammesso che sia *vera*, non è in nessun caso *facilis*, ma nasce piuttosto *ex scientia*, risultato a sua volta dell'*industria*.

I successivi filologi ed editori, sino alla Barabino⁶, hanno comunque anch'essi conservato l'aggettivo *vera*, ma non all'ablativo, bensì al nominativo legato a *felicitas* o al genitivo con riferimento a *laudis*: Bake 1827 *vera laus et felicitas oritur*⁷; Simon 1868 *vera felicitas laudis*⁸; Frotscher 1831 *verae facile felicitas laudis* e, subordinatamente, *verae felicitas laudis*⁹; ai quali si aggiungono alcuni studiosi che, con scarsa probabilità paleografica, hanno anche sostituito il tradito *facile* con aggettivi: Bardili 1822 *verae et solidae felicitas laudis* (sulla base del confronto con Cic. *Sest.* 93 *vir... qui solidam laudem veramque quaerat*; *Vatin.* 8 *homo imperitissime solidae laudis ac verae dignitatis*; *ad Brut.* 1,3,2 *si modo est aliquis fructus ex solida veraque gloria*)¹⁰; Sauppe 1845-50 *verae et placitae* (fondandosi sulla «literarum similitudo» e sull'analogia di senso fra *placita* e *facilis*)¹¹; Halm 1863¹² e Barabino 1967 *verae et stabilis* (la correzione riprende con lievi differenze la proposta di Jacob 1837 *vera et stabilis*, da riferire a *felicitas*¹³). Isolata, a quanto sembra, la congettura di Ruhnken, che ri-

³ *De figuris sententiarum ac verborum P. Rutilii Lupi rhetoris antiquissimi libri duo*, rest. R. Stephanus, Parisiis 1541, p. 11.

⁴ *Antiqui Rhetores Latini ex bibliotheca Fr. Pithoei*, Parisiis 1599, p. 4.

⁵ Io. M. Gesneri *Primae Lineae artis oratoriae... Acced. Rut. Lupi, Aquilae Romani, Iulii Rufiniani rhetorum antiquorum reliqua ad Fr. Pithoei exemplar recensita*, Ienae 1753, p. 72.

⁶ *Ed. cit.*, p. 166.

⁷ I. Bake, rec. all'ed. ciceroniana della *Pro Cn. Plancio* di G. Garatoni-I. G. Orelli (Lipsiae 1825), *Bibliotheca critica nova*, III 1827, p. 63 sg.

⁸ J. Simon, *Zur Kritik der Rhetores Latini*, *Philologus* 27, 1868, p. 648 sg.

⁹ P. Rutilii Lupi *De figuris sententiarum et elocutionis libri duo*, ex rec. D. Ruhnkenii, ed. locuplet. C. H. Frotscher, Lipsiae 1831, p. 118.

¹⁰ M. Bardili presso J. Toup, in Friedemann-Seebode, *Miscellanea critica* I 3, Hildesiae 1822, p. 382 sg.

¹¹ H. Sauppe, *Oratores Attici*, II, Turici 1845-50, p. 273, *ad l.*

¹² C. Halm, *Rhetores Latini minores*, Lipsiae 1863, p. 9.

¹³ Non *verae et stabilis* come riferisce Sauppe, *cit.*, *ad l.*: vd. Fr. Jacob in P. Rutilii Lupi *De figuris sententiarum et elocutionis libri duo in usum scholarum*, Lubecae 1837, p. 8.

ferì a *oritur* due avverbi, *vere et facile*¹⁴.

La rassegna dei vari interventi fin qui proposti induce a una considerazione generale. Tra i filologi che hanno sollevato dubbi sulla genuinità del passo, soltanto Brooks ha creduto di poter rinunciare a una forma dell'aggettivo *verus*, sostituendola con l'avverbio *varie*. Ma l'aggettivo, sia al nominativo in unione a *felicitas*, sia al genitivo riferito a *laudis*, appare irrinunciabile e perfettamente adatto al contesto. Gli effetti consequenziali di ciascuna dote sono precisati con esattezza e non rimangono avvolti nell'indeterminazione; i nessi *vera laus* e *vera felicitas* d'altra parte sono ben attestati¹⁵. Estraneo al senso del passo è anche l'aggettivo *facilis*, o l'avverbio relativo, considerato che — come abbiamo accennato sopra — il processo attraverso cui l'uomo 'industrioso' raggiunge la *laus* è invece graduale e laborioso.

È evidente quindi che anche dopo l'edizione di Brooks occorre riflettere sulle precedenti congetture. Tra queste noi crediamo che non sia stata tenuta in sufficiente considerazione quella proposta subordinatamente da Frotscher nelle aggiunte al commento di Ruhnken, *verae felicitas laudis*; lo stesso Frotscher non ne diede del resto alcuna spiegazione. Essa si rivela invece come la più semplice e più accettabile dal punto di vista, oltre che del senso, della genesi dell'errore e merita perciò di essere ripresa e discussa.

È verisimile infatti, a nostro parere, che il tramandato *vera et celi* un guasto implicante anche la *et*, se si considera la possibilità che, in una fase di *scriptio continua*, il dittongo *-ae* non sia stato riconosciuto e ci si sia fermati a leggere *vera* (cosa tanto più facile dopo l'ablativo *qua facultate* e, poco sopra, il nominativo *copia et facultas*) e che *-e* abbia dato luogo a *et*; per errori analoghi cfr., per esempio, *Epigr. Bob.* 30,1 Mun. *flammae: flama est* cod. Vat. Lat. 2836. Quanto al *facile*, a parere di Frotscher, «ad explicandum sequens temere adscriptum fuerat ab interprete»¹⁶. L'ipotesi della glossa esplicativa sembra però meno probabile di un'altra secondo la quale, nel susseguirsi di voci paronomastiche (*facultas, facultate, felicitas*), sarebbe penetrato il *facile* per una sorta di dittografia del subito seguente *felicitas* sotto l'influenza dei precedenti *facultas* e *facultate*¹⁷.

¹⁴ *Ed. cit.*, p. 117 sg., *ad l.*

¹⁵ Cfr. *Th.l.L.* VI 433, 45-47; VII 2, 1063, 22-41.

¹⁶ Cfr. Frotscher *apud* Ruhnken, *cit.*, p. 118, *ad l.* L'ipotesi era già stata avanzata da Simon, *art. cit.*, p. 649.

¹⁷ Per confusioni fra forme di *facilis* e di *felix* cfr. peraltro, ad esempio, Flor.

Il giudizio finale di Licurgo, nella versione rutiliana, va quindi, a nostro avviso, così letto: *ex qua facultate verae[et facile] felicitas laudis oritur*.

ROSA MARIA D'ANGELO

epit. 1,22,38 *nescias citius an felicius: facilius* FT; Publil. 412 Ribb. *non semper aurem facilem habet felicitas: facilitas* codd., *felicitas* Gruterus (la congettura *facunditas* di Friedrich è inaccettabile).

ΣΥΝΤΟΝΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡ Ε ΑΝΕΙΜΕΝΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡ NELLA TEORIA RETORICA TARDO-ANTICA

Nella *Protheoria* che precede sia le *Laudes*, sia i *Miracula* dei santi alessandrini Ciro e Giovanni, Sofronio di Damasco così giustifica — intorno all'anno 610 — la volontà di staccarsi da un metodo espositivo semplice e colloquiale, tipico del genere agiografico:

οὐκ ἀγνοοῦμεν δὲ ὡς ταῖς τῶν θαυμάτων ἱεραῖς διηγήσεσιν ὅτι ὁ ἀνείμενος μᾶλλον χαρακτήρ καὶ ἐκλυτός ἐπρεπεν' ἄλλ' ἡμεῖς τοῦτον ἐάσαντες, τὸν σύντονον παρελάβομεν, ἵνα καὶ δι' αὐτοῦ τὸ τῶν ἁγίων θερμὸν καὶ εὐκίνητον καὶ πρὸς τὰς τῶν νοσοῦντων ἰάσεις σημαίνῃ τὸ σύντονον¹.

Sembra evidente che qui il retore voglia esprimere una scelta stilistica ben precisa, basandosi su un'articolazione fra i due *genera dicendi* σύντονον-ἀνείμενον.

I due termini sono assenti nei trattati antichi di retorica fino al III sec. d.C. Il primo testimone è rappresentato non da un'*Ars* ma da un testo di critica letteraria, il *Demostene* di Dionigi d'Alicarnasso (par. 8). Neppure i moderni manuali di retorica classica registrano questi termini, dal Lausberg al Martin, dal Volkmann al Kennedy; anche l'*Index rhetoricus* dello

¹ PG 87, III, col. 3388. Per i *Miracula* il testo qui seguito è quello curato da N. Fernández Marcos, *Los Thaumata de Sofronio. Contribución al Estudio de la Incubatio Cristiana*, Madrid 1975. Sull'identità tra Sofronio Sofista e l'omonimo patriarca di Gerusalemme, vd. Ch. von Schönborn, *Sophrone de Jérusalem*, Paris 1972, pp. 53-117; 239-242. Non esiste finora alcuno studio complessivo sulla tecnica retorica di Sofronio, che non viene neppure nominato nell'ampia rassegna di G.A. Kennedy, *Greek Rhetoric under Christian Emperors*, Princeton 1983; ma vedi ora A.M. Milazzo, *Scienza e retorica in una 'diegesis' di Sofronio Sofista*, in «Atti del III Convegno AST (Pisa 7-9 ottobre 1993)» su *Esegesi, parafrasi, compilazione in età tardoantica*, Napoli, D'Auria, sub prelo.

Spengel tace in proposito. Solo il vecchio *Lexicon* dell'Ernesti fa eccezione, ma limitandosi a riportare un luogo del *De ideis* ermogeniano per il vocabolo ἀνειμένος («genus dicendi remissum») e fermandosi a riportare tra i *fontes* letterari del termine σύντονος («dictio incitata»; «acre et vehemens proloquendi genus») solo Dionigi, Menandro ed uno scolio bizantino ad Aftonio².

Recentemente, due studiosi della *Kunstprosa* tardo-antica e bizantina, Hörandner e Duffy³, hanno in maniera indipendente accennato alla presenza in Sofronio di questa innovativa 'ideologia' stilistica (il Duffy tuttavia tace sul termine ἀνειμένος), ma senza soffermarsi sul problema, né analizzare la provenienza o il significato retorico di una tale dicotomia; anzi, il Duffy precisa che proprio σύντονος appare «a term not yet fully understood, but which, if taken in a broad sense, could apply also to the external form of the *Miracles*» (*cit.*, p. 70).

È nostra intenzione indagare sul *Background* scolastico di questa terminologia retorica, cercando di ricostruirne l'evoluzione — nel panorama di apparente scarsità di fonti retoriche antiche — e tentando soprattutto di chiarire il significato e l'importanza che questi concetti stilistici assumono nella teoria e nella 'retorica applicata' tardo-antica: non a caso, infatti, all'interno dell'opera encomiastico-narrativa di Sofronio la scelta stilistica del retore contribuisce in maniera determinante a condizionare l'*elocutio* e il metodo compositivo sia della *Protheoria* che delle *Laudes* e dei *Diegemata* sofroniani⁴.

² Il *LSJ* ignora del tutto questo problema stilistico, mentre il *ThGl* è certo più documentato, ma tace su autori fondamentali, quali Nicolao di Myra, Romano Soffista, Sofronio di Damasco, nonché sui retori bizantini. È da notare, inoltre, che il termine ἔκλυτος non è mai riferito allo stile, né nel *ThGl*, né nel *LSJ*.

³ J. Duffy, *Observations on Sophronius' Miracles of Cyrus and John*, 'JThS', N.S. 35, 1984, pp. 71-90; W. Hörandner, *Der Prosarhythmus der rhetorischen Literatur der Byzantiner*, Wien 1981, p. 27 e n. 20; vd. anche pp. 47-117 sui *progymnasmata*.

⁴ Non a caso A. Dihle, *Die griechische und lateinische Literatur der Kaiserzeit*, München 1989, p. 473, situa Sofronio come ultimo rappresentante della retorica tardo-antica e come testimone della «ungebrochene Wirkung der rhetorischen Schultradition». Un'esauriente trattazione delle *Stilarten* antiche in J. Martin, *Antike Rhetorik. Technik und Methode*, München 1974, pp. 329-345 (fino ad Ermogene) ed in L. Calboli Montefusco, *Consulti Fortunatiani Ars Rhetorica*, Bologna 1979, pp. 446-452.

* * *

Il primo problema che bisogna affrontare è di ordine metodologico e riguarda i motivi per i quali un simile contrasto di *genera dicendi* compare solo nelle *artes rhetoricae* di età tardo-antica, a partire da Menandro Retore, mentre risulta del tutto assente nei manuali del periodo precedente, come quelli di Teone, Ermogene, Apsine, dello Pseudo-Aristide e dello Pseudo-Dionigi (per non parlare né della cosiddetta *Rhetorica ad Alexandrum*, né del *De elocutione* attribuito a Demetrio Falereo)⁵. Una risposta plausibile, a nostro avviso, potrebbe ravvisarsi nella persistenza della tradizione retorica aristotelica: come è noto, Aristotele aveva distinto due forme principali di stile prosastico (*periodi genera*, Quint. inst. IX, 4, 124), la λέξις εἰρομένη e la λέξις κατεστραμμένη, a seconda della prevalenza data in un'opera ai valori colloquiali o piuttosto alle costruzioni dense di subordinate e di *kola* (*rhet.* III, 9, 1409 a 24-26). Una siffatta distinzione è ancora operante, infatti, in Demetr. *eloc.* I, 20 ed Hermog. *inv.* 173, 13 Rabe, con la sostituzione del termine συνεστραμμένη, dall'identico significato di quello aristotelico⁶.

La stessa formula antitetica di Dionigi d'Alicarnasso sui vari tipi di *lexis* (*Demosth.* 8: καὶ μίαν ἐκ πολλῶν διάλεκτον ἀπετέλει... ἡδεῖαν πικράν, ἡθικὴν παθητικὴν, σύντονον ἀνειμένην), tesa a dimostrare la *poikilia* stilistica demostenica, è ancora sotto l'influsso della teoria teofrastea della *mesotes*, giacché il genere 'medio' rappresentato dall'autore attico sarebbe equidistante sia da quello 'semplice' lisiano, sia da quello 'ornato' di Isocrate⁷.

⁵ La *Techne* giunta sotto il nome di Cassio Longino utilizza una sola volta il vocabolo σύντονος, per attribuirlo ad un atteggiamento demostenico durante le arringhe: σύντονον καὶ δριμύ βλέποντα πρὸς τοὺς δικαστάς (I, 2, p. 195, 17 Speng.-Hamm.).

⁶ Un'interpretazione originale e poco conosciuta viene fornita dal Salmasio in una nota a Flavio Vopisco, *Vita Carini*, 19 (Lugd. Bat. 1671, II, p. 840), sulla base del *Lessico* di Esichio, s.v. σύντονος (σφοδρὸν, ἰσχυρὸν, συνεχές): «*syntonon enim Graeci non tantum, quidquid vehemens est rigidum et incitatum, dicunt, sed etiam quod unius toni eiusdemque tenoris est*». Il passo è riportato in E. Norden, *La prosa d'arte antica*, tr. it., Roma 1986, I, p. 301, n. 50.

⁷ La prima parte del *Demostene* rappresenta un'evoluzione metodologica del pensiero dionisiano rispetto alla conclusione dell'*Iseo*, in cui erano raffigurati solo due tipi di stile, quello «semplice» e quello «ornato»; cfr. il commento di G. Aujac, Paris 1992, p. 164 e P. Costil, *L'esthétique littéraire de Denys d'Halicarnasse*, Paris 1949, pp. 421 ss.

Dionigi, riconducendo (secondo il modello teofrasteo) la propria terminologia stilistica alla concezione d'origine musicale delle «tensioni» e «distensioni» alternate del ritmo (σύντονον-ἀνειμένην), inizia una teoria innovativa dei *genera elocutionis* che avrà grande fortuna fino alle scuole bizantine, dove i testi dionisiani saranno molto studiati⁸.

È infine importante sottolineare il fatto che è soprattutto come variante terminologica che viene attivata la novità di questi due elementi di classificazione letteraria, corrispondenti — in qualche modo — ai più noti *genus grande* e *sermo tenuis* della tradizione retorica antica.

* * *

La prima *Techne* che ci offre una testimonianza interessante per ricostruire un mutamento negli orientamenti scolastico-retorici, anche a livello terminologico, è quella tramandata sotto il nome di Elio Aristide, ma probabilmente del III sec. e quindi già alle soglie dell'età tardo-antica (Περὶ τῶν ἰδεῶν καὶ ἀρετῶν). Questo testo è il primo ad introdurre l'opposizione stilistica fra λόγος ἀφελής e λόγος πολιτικός, cioè fra un'espressione senza pretese e quella finalizzata ad un discorso pubblico e quindi più elaborata⁹, ma, nello stesso tempo, è il primo ad affermare la sinonimia fra σύντονος e πολιτικός e ad attribuire al discorso ἀφελής gli σχήματα ἀνειμένα (II, p. 513, 16-21 Sp.):

Τὰ δὲ σχήματα ἐν μὲν τῷ πολιτικῷ λόγῳ τραχέα ἐστί, σφοδρά, ἐλεγκτικά, βίαια, ἐν δὲ τῷ ἀφελῇ ἀνειμένα, ἀπλᾶ, μηδὲνα ἔλεγχον μηδὲ ἐξέτασιν τινα ἐμφαίνοντα, ἀλλὰ κοινότερα καὶ ἀναπεπτωκότα· οὕτω γὰρ ἐκεῖνα ποιεῖ σύντονον τὸν λόγον καὶ πολιτικόν, ταῦτα δὲ ἀφελῆ, ὡς ἂν ἰδιωτικά καὶ ὁμιλητικά ὄντα.

Appare inoltre evidente una consonanza non marginale tra le ιδέαι teorizzate dallo Pseudo-Aristide per il discorso πολιτικός e le forme dello stile σύντονος perseguite dalla 'retorica applicata' nell'opera sofroniana: σεμνότης, βαρύτης, σφοδρότης, ἔμφασις (*incipit* della *Techne* pseudo-aristidea). La via verso la definitiva contrapposizione fra le due *Stilarten*

⁸ G. A. Kennedy, *op. cit.*, p. 49; G. Aujac, *Michel Psellus et Denys d'Halicarnasse: le traité 'Sur la composition des éléments du langage'*, 'REB' 33, 1975, pp. 257-275.

⁹ J. Martin, *op. cit.*, p. 338.

era ormai aperta¹⁰.

Sono ben sei i passi del secondo libro del Περὶ ἐπιδεικτικῶν menandro (fine III — inizio IV sec.) articolati in maniera diretta o indiretta sulla polarizzazione σύντονος-ἀνειμένος (par. 369,4 (p. 76 Russ.-Wils.); 399, 17-18 (p. 134 R.-W.); 400,7 (p. 136 R.-W.); 402,23 (p. 140 R.-W.); 405,15 (p. 146, R.-W.); 414,29 (p. 164 R.-W.). Il manuale menandro reca costante la *variatio* dei termini ἀνετος ο συγγραφικός al posto di ἀνειμένος, con l'identico significato di «discorso non formale, non oratorio»¹¹; i sei passaggi riguardano tutti essenzialmente tre tipi di epidittica retorica, l'epitalamio, la consolatoria ed il *basilikos logos*, ma, mentre per i primi due tipi sono ammessi entrambi gli stili, l'elevato e l'informale, per il discorso regale solo il σύντονος può essere applicato, soprattutto nei proemi (p. 76,21 ss. R.-W.). Menandro conosceva però anche il termine tecnico ἀνειμένος (nonostante il silenzio del *Lexicon* dell'*Ernesti* e dell'*Index* di Russell-Wilson su questo importante particolare) e lo adopera nel primo dei due trattati epidittici (par. 336,17), indicandolo come il più adatto per gli inni

¹⁰ L'adozione di un simile criterio binario di valutazione estetica risulta anche in un altro passo del già citato *Demostene* di Dionigi di Alicarnasso (cap. 2), a proposito delle differenze tra la *lexis* di Lisia e quella di Tucidide: καὶ ἡ μὲν (= Tucidide) συστρέφει καὶ συντείνει τὸν νοῦν, ἡ δὲ (= Lisia) ἀνεῖναι καὶ μαλᾶξει. Qui però Dionigi non si riferisce alla *compositio* dei due prosatori, ma solo alla loro *vis dicendi*. Il problema era avvertito anche dai retori latini del I sec. a.C., se leggiamo nella *Rhetorica ad Herennium* (III, 23): *Sermo est oratio remissa et finitima cotidiana locutioni. Contentio est oratio acris et ad confirmandum et ad confutandum adcommodata*. Una posizione analoga anche in Cicerone *de orat.* I, 261, *contentiones vocis et remissiones* e I, 255, dove si oppone *vis et contentio* a *sermone intentiore*. Cfr. anche *De orat.* III, 227 e *Brut.* 317. Ma entrambi i manuali, sia l'*Ad Herennium*, sia il *De oratore*, si riferiscono non tanto allo stile, quanto alla *pronuntiatio* dell'oratore forense. Si ricordi che il primo testo in cui compare la teoria dei *characteres* è proprio la *Rhet. Her.* IV, 11: vd. le osservazioni di G. Calboli in *Cornifici Rhetorica ad Herennium*, Bologna 1969, pp. 287-289 e in *Nota di aggiornamento* al Norden, *op. cit.*, II, pp. 1034 ss.

¹¹ Per il senso controverso di συγγραφικός vd. J. Soffel, *Die Regeln Menanders für die Leichenrede*, Meisenheim am Glan 1974, pp. 193 ss. Come è stato già notato (D.A. Russell-N.G. Wilson, *Menander Rhetor*, Oxford 1981, p. 311), l'interpretazione del *LSJ* «more suited to prose» è chiaramente inesatta; così anche la traduzione di W. Schmid (*Der Atticismus*, IV, 8): «historisch». Il termine invece in Menandro vuol indicare proprio la mancanza di tensione retorica, cioè uno stile discorsivo, con brevi frasi e semplice sintassi. Su questo problema tace del tutto il Martin (*op. cit.*), così come il Lausberg.

apropemptici: μετὰ ἀνειμένης τινὸς ἁρμονίας καὶ ἐμμελεστέρας (entrambi gli aggettivi sono di origine dionisiana).

Le caratteristiche dei due *genera dicendi* sono fornite chiaramente al par. 389,30-390,4 (p.116 R.-W.): ... ὅταν μὴ τραχεῖα χρώμεθα τῇ ἐξαγγελίᾳ, μηδὲ περιόδους ἐχούσῃ καὶ ἐνθυμήματα (sc. lo stile *syntonos*) ἀλλ' ὅταν ἀπλουστέρα τυγχάνῃ καὶ ἀφελεστέρα ἐρριμμένη καὶ ἀκατασκεύαστος (sc. lo stile *aneimenos*).

Ma i passi del trattato menandro che interessano il nostro problema sono essenzialmente due: par. 402,23-25: τὰ ῥηθισόμενα τοῦ τε συντόνου καὶ τοῦ ἀνέτου λόγου, διοίσουσι δὲ τῷ χαρακτηρί μόνῳ τῆς ἀπαγγελίας. La differenza fra σύντονος ed ἄνετος a proposito degli encomi è dunque esclusivamente d'ordine stilistico, cioè interessa sia l'impostazione sintattica sia la scelta lessicale, ma non coinvolge la scelta del tema da trattare: ciò può aiutarci a capire anche il senso del passo iniziale citato da Sofronio, il quale continuerà a muoversi nell'alveo del tradizionale genere encomiastico-agiografico, ma prediligendo uno stile più elevato e periodico, cioè *syntonos*, o «acre et vehemens proloquendi genus» (Ernesti; cfr. Cic. *orat.* 69)¹². Il secondo passo è quello di par. 399,18-21 (p. 134 R.-W.): καὶ δὴλον ὅτι ὁ μὲν σύντονος συνέστραπται λόγος ἅτε πολιτικῶς προϊῶν, καὶ ἔξει τὰς ἀρετὰς τοῦ πολιτικοῦ λόγου προοίμιά τε ἐγκατεσκευασμένα. Qui notiamo sia l'identificazione compiuta da Menandro sulla scia della *Techne* pseudo-aristidea fra σύντονος λόγος e πολιτικὸς λόγος (inteso come discorso dai procedimenti oratori elaborati), sia il riemergere del concetto peripatetico di συνεστραμμένη λέξις¹³, che costituisce per Menandro la caratteristica espressiva del genere *syntonos*, soprattutto riguardo ai proemi più ricercati nella forma¹⁴.

¹² Cfr. W. Hörandner, *op. cit.*, p. 79: «auch in diesen Jahrhunderten die Grundbegriffe der antiken Rhetorik nach den spätantiken Handbüchern gelehrt wurden»; e P. Lemerle, *Le premier humanisme byzantin*, Paris 1971, pp. 74-108.

¹³ «Concentrated character» (Russell-Wilson, *cit.*, p. 135; «ἐlocutio rotunda, periodica» (Ernesti, s.v. συστρέφειν); «die kyklische Struktur» (Lausberg 942). Bisogna sottolineare l'analogia che lega il genere *syntonos* alla forma espressiva delle declamazioni latine e greche pronunciate dai cosiddetti *neoterói* al tempo di Seneca il Vecchio (*contr.* III, *praef.* 7): *genus dicendi non remissum aut languidum sed ardens et concitatum*. Importante è anche la testimonianza di Quint. *inst.* IX, 4, 142: ... *cotide magis lascivissimis syntonorum modis saltitantes*.

¹⁴ Sul *genus elocutionis* del συστρέφειν, oltre a Dem. *eloc.* I, 20 ed Hermog. *inv.* 173,13 Rabe, si veda l'*Ars* attribuita a Dionigi d'Alicarnasso, p. 283, 16 ss. Usen.-Raderm., dove la συνεστραμμένη λέξις viene raccomandata per le sezioni

C'è un altro punto cruciale nel manuale menandro che potrebbe non essere rimasto ignoto a Sofronio e che può illuminarci sulla scelta del retore di Damasco verso il carattere «concentrated». All'inizio della sezione dedicata al *basilikos logos* (par. 369, 4-6, p. 76 R.-W.), viene affermato il principio secondo cui il sistema di introdurre amplificazioni retoriche già nei proemi dei discorsi encomiastici non si deve limitare alle orazioni regali ma si può estendere a tutti i soggetti epidittici, soprattutto a quelli composti in un tono stilisticamente più elevato: καὶ μάλιστα ἐν τοῖς συντόνοις τῶν ἐπιδεικτικῶν; e proprio questo sistema è adottato non solo nella *Protheoria* generale di Sofronio (coll. 3380-3388), ma anche in molti dei suoi *diegemata* encomiastici che appunto presentano amplificazioni retoriche e proemi stilisticamente elaborati secondo il genere *syntonos*¹⁵. Così poi prosegue Menandro: τὸ κρεῖττον ὕμνοις καὶ ἀρεταῖς ἱλασκόμεθα: «noi propiziamo il divino potere con inni e racconti di fatti miracolosi»¹⁶ (con il ricorso sempre allo stesso stile elevato); ed anche questo somiglia molto al compito che si proponeva Sofronio nel brano da noi citato all'inizio, celebrare cioè l'aretologia di fatti miracolosi e di «uomini divini», secondo il σύντονος χαρακτήρ¹⁷.

argomentative delle orazioni protreptiche, nonché p. 276,24, dove viene indicata pure per gli epitafi. È importante anche il passo di *De composit. verbor.* 20, p. 92, 4-12 Usen.-Raderm., dove Dionigi consiglia questo tipo di *lexis* per raggiungere la *celeritas dicendi*, τὸ τῆς ἀπαγγελίας τάχος. Si veda infine *De sublim.* 42: τὰ δεόντως συνεστραμμένα, «stringatezza conveniente».

¹⁵ Anche l'inizio delle *Laudes* sofroniane (PG 87, III, col. 3388C), con l'esaltazione del valore dei *logoi*, presenta un tipico schema di *Priamel* che è pur sempre anch'essa una forma di amplificazione retorica.

¹⁶ Su questa interpretazione di ἀρετή vd. Russell-Wilson, *op. cit.*, p. 273, sulla base di R. Reitzenstein, *Hellenistische Wundererzählungen*, Stuttgart 1963², pp. 9 ss.

¹⁷ Il Soffel, *op. cit.*, p. 192, ritiene che lo stile *syntonos* si rifaccia all'andamento demostenico, ma in realtà la prosa ritmata e ricca di termini arcaici e poetici di Sofronio richiama piuttosto i moduli espressivi dell'eloquenza asiatica della II Sofistica (Favorino, Imerio, Apuleio, ecc.). Osservazioni utili ancora oggi in A. Koerte, *Charakter*, 'Hermes' 64, 1929, pp. 70-86; G.L. Hendrickson, *The Origin and Meaning of the Ancient Characters of Style*, 'AJPh' 26, 1905, pp. 249-290; G. Fraustadt, *Encomiorum in litteris Graecis usque ad Romanorum aetatem historia*, Diss. Lipsiae 1909. Piuttosto scolastica e limitata è la visione di Catharina Augustyniak, *De tribus et quattuor dicendi generibus quid docuerint antiqui*, Varsaviae 1957, che, comunque, si ferma all'età classica.

* * *

Ermogene ed Aftonio sono rimasti fin qui esclusi dall'esame dei testi che si occupano dell'antinomia stilistica da noi considerata, ma se questi retori non trattano del *syntonos charakter*, mostrano in compenso di conoscere l'altro dei due *genera dicendi*, cioè l'*aneimenos*; Ermogene ne parla nel secondo libro del *Περὶ ἰδεῶν* (II, p. 343, 10 Sp. = p. 312,3 Rabe) nel senso conosciuto di *remissus*, contrapponendolo a γοργότης, una delle sette ἰδέαι τοῦ λόγου, mentre Aftonio (testimonianza ignota all'Ernesti) lo indica espressamente come stile adatto ai progimnasmi ecfrastici: ἐκφράζοντας δεῖ τὸν χαρακτῆρα ἀνειμένον ἐκφέρειν (*prog.*, II, p. 47,5 Sp.)¹⁸. Ermogene, inoltre, nel primo libro dello stesso *Περὶ ἰδεῶν* (p. 219,14 Rabe) dichiara che lo stile «rilassato» si deve utilizzare allorché si vuole raggiungere una γλυκύτης ἡδονῆς: se ne deduce, *e contrario*, che la trattatistica antica considerava in contrasto con lo stile *syntonos* proprio la dolcezza e la grazia espressiva; così anche Menandro (pp. 136,1-2 e 158,23-24 R.-W.), che però raccomanda di cercare una conciliazione tra χάρις e σύντονον.

I *Progymnasmata* di Aftonio furono chiosati con amplissimi *scholia* da un commentatore tardo, ritenuto anonimo sia dal Walz (*Rh. Gr.* II, 3,3-10), sia dal *ThGl* (s.v. σύντονος, col. 1481 C), sia da Usener¹⁹, ma in realtà identificato dal Rabe con Giovanni Sardiario, retore bizantino del X sec., il quale, nell'introduzione al suo commentario, attribuendo il genere *syntonos* all'ambito dicanico e quello *aneimenos* all'ambito deliberativo (Walz II, p. 3,4: ἐν τοῖς δικανικοῖς ἀγῶσι; p. 3,10-11: διαλεκτικός τε καὶ διδασκαλικὸς καὶ συμβουλευτικός), così scrive (p. 3,3): Χαρακτήρ ... ἡδὺς καὶ ἀνειμένος ἄνευ περιόδων καὶ ἐνθυμημάτων ταῦτα γὰρ τοῖς συντόνοις ἀπομεμέρισται²⁰. Come si può notare, la terminologia ricorda ancora quella menandrea.

¹⁸ Il termine ἀνειμένος è assente anche nell'*Index* del Walz, *Rh.Gr.* IX. Sulla duplicità terminologica di cui ci occupiamo è da registrare anche il silenzio dell'*Antike Kunstprosa* del Norden, nonché di Fritz Wehrli, *Der erhabene und der schlichte Stil in der poetisch-rhetorischen Theorie der Antike*, in 'Phyllobolia' für Peter Von der Mühll, Basel 1946, pp. 9-34.

¹⁹ H. Usener, *Der heilige Tychon*, Leipzig und Berlin 1907, p. 57, n. 2: anche Usener avvicina l'*elocutio* sofroniana ai moduli asiani.

²⁰ *Nicolai Progymnasmata*, ed. J. Felten, Leipzig 1913, p. XIV; *Ioannis Sardiarii Commentarium in Aphthonii Progymnasmata*, ed. H. Rabe, Lipsiae 1928, p. 223, 18 ss. (sullo stile *syntonos* vd. pp. 12,5 e 208,12).

Questo passo del retore bizantino documenta come fosse ormai penetrato nell'ambito scolastico greco-medievale quell'antico contrasto fra i due *genera dicendi*, contrasto che pure mancava nel dettato di Aftonio, ma, elemento certo più rilevante per la nostra ricerca, testimonia anche l'allargamento dei concetti di σύντονος ed ἀνειμένος dal campo della *lexis* al *tropos* della recitazione (ἀνάγνωσις, *ibid.*)²¹.

Ci sembra interessante far notare che Aftonio conosce anche l'altro specificativo *syntonos*, ma preferisce riferirlo, in senso metaforico, alla tonalità musicale del canto delle cicale (*prog.* II p. 21, 15 Sp. = 1, p. 2,5 s. Rabe): οἱ μὲν τέττιγες μουσικὴν ἀνεβάλλοντο σύντονον. Comunque, Aftonio è il primo retore ad adoperare il termine tecnico *charakter* in unione ad uno dei due referenti stilistici: χαρακτήρ ἀνειμένος (*loc. cit.*)²².

L'importante estensione di Sardonio all'elemento recitativo viene in maniera significativa confermata da un altro commentatore dei progimnasmata di Aftonio e cioè da Giovanni Doxopatre, retore dell'XI sec., il quale non solo conosce tre *genera* musicali, ma anche li riferisce ai tre *genera* della retorica, anzi, come egli scrive, ai tre τρόποι τῶν ῥητορικῶν ἀναγνώσεων («modi delle recitazioni retoriche»): τρία δὲ φασὶ καὶ ταύτης τὰ εἶδη, τὸ σύντονον, τὸ ἀνειμένον, τὸ μέσον ... τὸ σύντονον τῷ δικανικῷ, τὸ μέσον τῷ συμβουλευτικῷ, τὸ ἀνειμένον τῷ πανηγυρικῷ (II, p. 182, 14 W.)²³. Lo stesso Doxopatre applica queste categorie stilistiche per definire la varietà delle composizioni progimnasmatiche di Aftonio, distinguendo fra χαρακτήρ ἄδρός (che egli identifica con σύντονος in II, p. 503,19

²¹ Giovanni Sardonio (p. 57,13-15, II Walz), commentando il passo di Aftonio sullo stile *aneimenos*, rimanda per questo *charakter* a ciò che dice Ermogene a proposito dell'ἀφέλεια (*id.* II,3, p. 322,5 ss. Rabe), ignorando volutamente tutta la produzione posteriore sull'argomento, da Menandro a Nicolao di Myra, da Romano Sofista a Sofronio.

²² Nelle *Techne* di Apsine di Gadara (III sec.), all'inizio della sezione Περὶ πάθους, viene instaurata un'opposizione tra *compositio* e *figurae* (I,2, p. 326,25 Sp.-Hamm.): τὴν δὲ σύνθεσιν μᾶλλον ἄνετον, τὰ δὲ σχήματα γοργότερα καὶ ἀκμαιότερα. Ritorna qui il contrasto ermogeniano ἀνειμένος/γοργότης. Questo tipo di *lexis* semplice e disadorna viene da Apsine consigliato per gli epitafi o per i discorsi consolatori da recitare davanti ad un pubblico, in occasione di una circostanza ufficiale.

²³ Sull'importanza del commentario di Doxopatre per la critica del testo dei *Progymnasmata* di Teone ed Aftonio, vd. A.M. Milazzo, *Arione in Elio Teone*, 'Papers on Rhetoric' I, 1993, pp. 53-59. Come Sofronio congiunge ἀνειμένος ed ἔκλυτος (passo citato all'inizio), così Giovanni Siceliota abbina ἀνειμένος e λελυμένος (VI, 206,29 W.).

s. W.), utilizzato dal retore nelle etopee, e χαρακτηρ ἀνειμένος, applicato invece nelle *ekphraseis* (II, pp. 132,7 s. e 134,1-3 W.). Qui siamo nel campo della critica stilistica. Invece, la triplice ripartizione dei tropi della *pronuntiatio* retorica appare derivata a Doxopatre dai *Prolegomena artis rhetoricae* di un retore anonimo, dagli orientamenti cristiani, da datare al V sec. secondo il Rabe²⁴, che per primo introduce la casistica σύντονον-ἀνειμένον-μέσον (pp. 38-39 Rabe = VI, 25-27 W.), seppur limitata ai *tropoi* della recitazione davanti ad un pubblico: l'anonimo insiste su concetti quali φωνή e πνεῦμα, rimanendo quindi al di fuori del campo della stilistica.

Qui può essere aggiunta anche la descrizione dei due stili, l'ἁδρός e l'ἀνειμένος (chiamati *plasmata*) conservata da Proclo (V sec.) nella *Crestomazia* e tramandata da Fozio, *Biblioth.* cod. 239 (V, p. 155 Henry); importante appare il fatto che Proclo attribuisce al πλάσμα ἁδρόν le peculiarità del genere *syntonos*, così come abbiamo notato in Doxopatre: ἐκπληκτικώτατόν ἐστι καὶ κατεσκευασμένον μάλιστα καὶ ποιητικὸν ἐπιφαῖνον κάλλος.

Un caso analogo a quello di Aftonio è rappresentato da Libanio, che non parla mai dello stile *syntonos*, ma solo di quello contrario e sempre negli *Argumenta* introduttivi ai *logoi* di Demostene: il *genus remissum* viene riferito ora alla *compositio verborum* (σύνθεσις) di un'orazione pseudo-demostenica, ora alla *forma elocutionis* (φράσις) dei discorsi giudiziari demostenici per cause private. *Argum. or. VII* (VIII, p. 619,9-12 Foerster): ἡ τῆς συνθέσεως ἁρμονία ... ἀνειμένη τε καὶ διαλελυμένη; *Argum. or. XXXV* (VIII, p. 663,8-11 Foerster): τὸ μὲν γὰρ τῆς φράσεως ἀνειμένον. Solo una volta nelle orazioni Libanio usa il termine σύντονος, riferito alla musica; *or. 64,28*: κίνησιν τῶν μελῶν σύντονον. Naturalmente, Libanio non è un critico letterario e la stilistica rimane al di fuori dei suoi interessi, ma questa consonanza, seppur marginale, fra Libanio ed Aftonio non sembrerà casuale qualora si ricordi il rapporto fra maestro ed allievo che legava i due retori²⁵.

È solo dopo l'autorevole esempio di Aftonio che il termine tecnico χα-

²⁴ *Prolegomenon sylloge*, ed. H. Rabe, Lipsiae 1931, p. XXXVIII; vd. G.A. Kennedy, *op. cit.*, pp. 118-119.

²⁵ Nel IV sec., un altro sofista come Imerio di Prusa, così attento ai valori della prosa ritmata, segue i dettami menandrei sui discorsi nuziali e, nell'*Epitalamio a Severo*, adatta alla sua prosa i versi e le immagini dei lirici antichi, ricorrendo in un caso al binomio da noi esaminato (75, 31-32 Colonna): οὐκοῦν ὦρα καὶ ἡμῖν, ὦ παῖδες, ... ἀνεῖναι τὴν ἁρμονίαν τὴν σύντονον, ἵνα χορεύσωμεν.

ρακτήρ in unione ai due elementi stilistici qui esaminati entra a pieno diritto nell'insegnamento scolastico e nella manualistica tardo-antica. Infatti, il contrasto fra i due *genera dicendi* si trova ormai codificato nei *Progymnasmata* di Nicolao di Myra (V sec.), a proposito della *synkrisis* e dell'encomio in questa compreso (III, p. 488 Sp. = p. 63,3 Felten):

εἰ δὲ ἡμῖν ἀνθέων ἢ φυτῶν ἢ τοιούτων ὅλως γίνοιτο ἢ ἀντεξέτασις, ἐξέσται ἡμῖν καὶ ἀνειμένη χρήσασθαι τῇ φράσει, ὥστε μὴδὲ ἀναγκάζεσθαι διὰ πάντων τῶν κεφαλαίων ἵνα μὴδὲ ζητεῖν παραιτήσεως τρόπους, τῆς ἀνειμένης φράσεως ἐχούσης ἄδειαν μὴ σφόδρα ἔπεσθαι τῇ τεχνικῇ τῶν ἐγκωμίων τῶν διὰ τοῦ συντόνου χαρακτήρος τιθεμένων διαιρέσει.

Per Nicolao, inoltre, lo stile *syntonos* deve essere usato per esercizi impegnativi, per esempio εἰς ἀγώνων σφοδρότητας (*ibid.*). È molto probabile che Sofronio abbia utilizzato l'opera progimnasmatica di Nicolao al tempo in cui era stato maestro di retorica: infatti, egli dichiara di applicare il σύντονος χαρακτήρ al genere encomiastico proprio come indicato nel manuale di Nicolao. Si aggiunga poi che Sofronio adopera per indicare i suoi racconti miracolistici il termine tecnico διηγήματα, termine squisitamente progimnasmatico, a cui Nicolao dedica una larga sezione teorica; inoltre, il retore di Damasco applica con diligenza nei suoi *Miracula* proprio quelle *virtutes dicendi* raccomandate da Nicolao per i *diegemata*: συντομία, σαφήνεια, πιθανότης, ἡδονή.

Sulla scia di Nicolao è da porsi il manuale di un retore poco conosciuto, dal nome di Romano Sofista, vissuto verosimilmente fra il V ed il VI sec.²⁶ ed ignoto alle testimonianze moderne sui due *genera dicendi* di cui ci occupiamo (Ernesti, *ThGl*, Usener, Soffel). Di Romano possediamo uno smilzo trattatello (forse solo un'epitome) dal titolo eloquente Περί ἀνειμένου χαρακτήρος ed illuminante appare l'affermazione programmatica contenuta nella 'Prefazione', secondo cui in precedenza nessun altro retore aveva mai trattato di questo stile in opposizione all'altro *charakter* (p. 1). La destinazione scolastica di questa articolazione retorica si legge nello stesso passo: ὥσπερ οὖν ὁ σύντονος εἰκὴ φερόμενος ὑπὸ τῆς φύσεως ἔσται, παρὰ τῆς τέχνης τάξιν λαβὼν, οὕτω καὶ ὁ ἀνειμένος ἐχέτω κανόνα καὶ μὴ βάσιμος ἔστω πᾶσι πλανωμένοις.

Da questa interessante affermazione si ricava anche la notizia che, men-

²⁶ *Romani Sophistae* Περί ἀνειμένου κανόνες, ed. W. Camphausen, Lipsiae 1992.

tre lo stile *syntonos* (nato dall'incrocio fra qualità naturali e tecnica retorica) era ormai codificato da tempo nella manualistica, lo stile *aneimenos*, invece, arrivava solo con Romano ad una 'canonizzazione' teorica: allora, da ciò si può dedurre che dovevano esistere altre trattazioni a fini scolastici dello stile veemente, periodico ed elaborato, di cui purtroppo nulla ci è pervenuto.

L'imitazione di Menandro e di Nicolao presso Romano è visibile, tra le altre cose, anche nel fatto che l'uso dello stile elaborato e periodico è consigliato per l'encomio e l'epitafio (p. 4,2-3): εἰ δὲ πανηγυρικῶς, ἐχέτω διαίρεσιν μιμουμένην τὸ σύντονον ἐν τε ἔγκωμῳ καὶ ἐπιθαλαμῳ καὶ ἐπιταφίῳ. Del dettato di Romano sono rilevanti altri due punti riguardanti la nostra conoscenza del *genus* elaborato o *syntonon*: in primo luogo il passo di p. 3, 8-13, dove si indica nell'effetto di rima o omeoteleuto uno degli elementi fondamentali di questo stile, seguito senza *charis* a volte anche da Tuciddide (I,2,1) e da Platone (*Gorg.* 467 B). Ma lo stile gorgiano non riscuote la simpatia di Romano, che sembra preferire lo stile *remissus* e che aggiunge: οὐδὲ γὰρ ἐν συντόνῳ εὐδοκιμεῖ Γοργίειον καὶ Ἰσοκράτειον (*ibid.*). Infatti, questa ricercatezza formale propria del *syntonos* produce sazietà (προσκορές).

Il secondo passo si trova a p. 4,9-15 e ci testimonia il fatto che, per il retore, anche Tuciddide ricorse a questo *genus dicendi* nella composizione delle sue demegorie: Τὸ δὲ ἱστορικὸν γένος ... συντόνους δημηγορίας στασιαζόμενας ... ἐπιδέχεται²⁷.

²⁷ Non si può tacere di una rilevante aporia in cui cade l'esemplificazione di Romano, che evidentemente cita qui a memoria. Al par. 7 (p. 4) il retore contrappone l'ἱστορικὸν γένος al συγγραφικόν in quanto questo si occupa di fatti recenti, quasi di cronaca, mentre l'altro descrive imprese lontane nel tempo, sia storiche che mitologiche; ed aggiunge: ὅθεν ὁ Θουκυδίδης τὸ μὲν κτῆμα, τὸ δὲ ἀγώνισμα προσγορεῖ. Il riferimento di Romano è chiaramente rivolto a Thuc. I, 22, 4, alla sezione, cioè, dove lo storico enuncia i criteri seguiti nella composizione della sua opera. Tuttavia, nei par. 20-23 di Tuciddide non si ritrova alcuna opposizione fra lo storico ed il *syngrapheus*, ma fra il metodo seguito dagli storiografi e quello dei logografi precedenti, in quanto i primi applicano l'ἀκρίβεια nel racconto dei fatti anche contemporanei (πολλὰ... καὶ νῦν ὄντα), mentre i logografi tendono al coinvolgimento emotivo dell'uditorio tramite l'elemento romanzesco (τὸ μυθώδης). Dunque, l'opera storica è un progresso durevole e non un'opera letteraria destinata ad una gara per un momentaneo diletto; il termine ἀγώνισμα, allora, in Tuciddide non si riferirà — come vorrebbe Romano — alla scrittura del *syngrapheus*, bensì indicherà solo un'opera declamatoria destinata ad una gara in una pubblica solennità, con una evidente allusione ad Erodoto e ai logografi.

L'ultima testimonianza in ordine di importanza è quella di Porfirio, *Vita Plotini* 14,70, riportata unicamente dal *Thesaurus* (s.v. σύντονος, col. 1481 D) e, a nostro avviso, piuttosto discutibile (l'inserzione si deve alla penna del Creuzer): ἐν δὲ τῷ γράφειν σύντονος γέγονε καὶ πολύνους, βραχύς τε καὶ νοήμασι πλεονάζων ἢ λέξει²⁸. D'altronde Porfirio, che non coltiva interessi di terminologia retorica, non fa cenno dell'altro stile antitetico, *mollis ac remissus* (così Cic. *de orat.* II, 95).

Per quanto concerne i retori bizantini, pur esulando essi dai nostri limiti cronologici, si è già accennato alla continuità che la trattazione dei due *genera dicendi* fa riscontrare nei commentari di Giovanni Sardonio e Giovanni Doxopatre. Bisogna però aggiungere che, limitatamente a brevi accenni alla tipologia della *compositio*, si deve registrare anche il contributo di Giovanni Siceliota (maestro di retorica a Costantinopoli nell'XI sec.), che parla del χαρακτήρ σύντονος in VI, p. 67,12 W. e del suo opposto, l'ἀνειμένος in VI, p. 355,13 W., dove quest'ultimo viene chiosato con i termini significativi di διαλελυμένον, ἄναρθρον, ἄρρυθμον (cfr. anche, ivi, p. 450, 16)²⁹.

* * *

Tutti i testi d'età tardo-greca fin qui riportati concordano sulla necessità di delimitare il contrasto fra la *dictio incitata* e il *remissum dicendi genus* (così il *ThGl* s.vv.) ad un piano squisitamente stilistico, ad un livello, cioè, riguardante la *elocutio* e la *dispositio*: risulta quindi infondata la posizione di studiosi come l'Angelini che vorrebbero riferire il contrasto solo al contenuto dei discorsi e non all'aspetto formale di questi³⁰. Scriveva infatti

²⁸ In realtà, la lezione originaria, supportata da alcuni codici, è qui σύντονος, richiesta anche dal parallelismo retorico-concettuale σύντονος/βραχύς-πολύνους/νοήμασι πλεονάζων, ed è solo apparentemente smentita dall'antica riproduzione del passo di Porfirio in Eudocia, *Violarium*, ed. I. Flach, Lipsiae 1880, pp. 607 e dalla traduzione latina di Ficino (*ed. princeps*, Firenze 1492): *intentissimo quodam acumine*, riportata in G. Pugliese Carratelli, *Porfirio, Vita di Plotino*, Napoli 1946, p. 100, in apparato alla versione latina di Giacomo Leopardi, che infatti traduceva bene con «concisus» (XIV, 70), basandosi sull'*editio princeps* dell'opera (vd. *op. cit.*, p. 11).

²⁹ Vd. G.A. Kennedy, *op. cit.*, pp. 306-313; G.L. Kustas, *The Function and Evolution of Byzantine Rhetoric*, 'Viator' 1, 1970, pp. 55-73.

³⁰ A. Angelini, *Intorno ad un passo del retore Menandro* (Περὶ ἐπιδεικτικῶν X, 12), 'Boll. Filol. Class.' 30, 1923-1924, pp. 123-125; vd. le osservazioni di J. Soffel, *op. cit.*, pp. 193-194.

l'Angelini che l'opposizione fra σύντονος ed ἄνετος (egli prende in considerazione solo la testimonianza menandrea e tralascia anche il termine ἀνειμένος) giace nella « differente gradazione dell'*auxesis* nei due generi di discorsi ». Perciò i due concetti retorici indicano non lo stile dal « valore puramente formale », ma il differente grado dell'*epideixis*: quindi, i *logoi syntonoí* sarebbero « quelle forme di epidittica più elevata (λόγος βασιλικός, κλητικός, προσφωνητικός, συντακτικός, ἐπιτάφιος) ... con le solenni manifestazioni di carattere collettivo »; a queste si contrapporrebbero « le forme di epidittica più modesta....con i fatti secondari della vita individuale (λόγοι γαμικοί, γενεθλιακοί, παραμυθητικοί) raffigurati proprio attraverso i concetti ἄνετος e συγγραφικός (sempre in Menandro) »³¹.

Non pare dubbio, invece, che per i manuali antichi la distinzione fosse costituita proprio da una differenza di potenziale retorico, perché, dei due stili, l'uno era caratterizzato da una maggiore intensità emotiva ed espressiva e da periodi più elaborati, l'altro da una 'caduta' di tensione, da un andamento discorsivo e da brevi frasi³².

Una conferma alla nostra interpretazione viene proprio dal passo già citato di Sofronio, che non ha nulla da vedere con le « solenni manifestazioni di carattere collettivo » riferito dall'Angelini all'impiego dello stile *syntonos*: l'originalità di Sofronio risiede precisamente nell'aver introdotto, per la prima volta come afferma egli stesso nella *Protheoria*, uno stile ricco di sillogismi e di subordinate (*Partizipialstil*) in un genere come la diegematica agiografica e miracolistica, ricca sino ad allora solo di ἀφέλεια e di χάρις.

In base ad un simile ragionamento, ci sembra quindi quanto mai opportuna — e degna di approfondimento — la riflessione del Soffel³³ secondo cui il χαρακτήρ σύντονος sarebbe erede dello stile asiatico ed il χαρακτήρ ἀνειμένος sarebbe erede di quello atticistico. In effetti, è sufficiente pensare alla circostanza illuminante che un sofista come Sofronio ha spesso la convinzione non di parlare ad un pubblico ma quasi di cantare, nell'esposizione laudativa dei suoi Θαυμαστά: il particolare lessico ricorrente nelle *Laudes* e nei *Miracula*, come ὕμνωδία, μελωδία, ᾠδή, ὕμνος, ci chiarisce le sue intenzioni; si vedano anche le forme verbali corrispondenti come ἀνυμνέω, μελωδέω, ᾄδω, ecc.³⁴.

³¹ Art. cit., p. 125.

³² Così anche Soffel, loc. cit., e Russell-Wilson, op. cit., pp. 310-312.

³³ J. Soffel, op. cit., p. 195.

³⁴ Vd. H. Usener, op. cit., p. 58 e n. 2 e E. Norden, op. cit., II, pp. 860 e

Se abbiamo aperto questo articolo con un passo di Sofronio non è stato solo per mostrare la vigoria del genere *syntonos* ancora nel VII sec., ma anche per indicare la polisemia di questo termine retorico all'interno dell'opera sofroniana. Infatti, in *mir.* 29,1 (p. 298 Fern.) il retore precisa che egli scrive i suoi *diegemata* non solo per testimoniare la generosità mostrata attraverso i miracoli dai santi alessandrini Ciro e Giovanni, ma anche per sottolinearne a volte la severità verso pagani ed eretici, descrivendo quindi τὸ σύντονον καὶ στυπτικὸν τῶν ἁγίων, cioè il loro atteggiamento caratterizzato da 'instantia et severitas', secondo la traduzione latina della *PG*³⁵. In questo caso, lo stesso termine viene metaforicamente 'prestato' dal livello stilistico a quello caratteriale e morale. Ancora, nello stesso brano già citato della *Protheoria* (col. 3388 A-B), nell'espone la propria scelta stilistica, il retore aggiunge che questa sarà appropriata al carattere dei due santi Ciro e Giovanni, non rinunciando però ad un gioco di parole, tipicamente sofistico: τὸν σύντονον παρελάβομεν, ἵνα καὶ δι' αὐτοῦ τὸ τῶν ἁγίων θερμὸν καὶ εὐκίνητον καὶ πρὸς τὰς τῶν νοσοῦντων ἰάσεις σημαίνῃ τὸ σύντονον. Ed ecco la traduzione latina compiuta nel IX sec. dall'erudito bizantino Anastasio Bibliotecario³⁶: *Extensum (stylum) suscepimus, ut per hunc concitum sanctorum fervorem et ad curas aegrotantibus conferendas designent instantiam*. Il secondo termine, che potremmo interpretare nel senso di «intensità», «passione», pur senza alcun mutamento del corpo della parola, corrisponde ad un cambiamento sorprendente del significato della parola stessa: si ottiene così una forma di epanadiplosi, tramite la saldatura di due registri retorici diversi³⁷.

In ultima analisi, a nostro avviso è probabile che furono i testi di Nicolao di Myra e Menandro Retore a costituire la fonte principale del retore di Damasco, per quanto riguarda la scelta programmatica di uno stile retorico, in quanto proprio questi manuali consigliano lo stile *syntonos* come il più adatto per il genere epidittico e particolarmente per i discorsi encomiastici: la conoscenza di questi manuali (come anche di quello di Aftonio)

864-865. Il ritmo della prosa sofroniana è assicurato anche dalle clausole didattliche, dalle antitesi, dalle isocolie e dagli omeoteleuti, molto numerosi.

³⁵ J. Duffy, *art. cit.*, p. 73, traduce in maniera inesatta «strict and severe».

³⁶ *PG* 87, III, col 3388 C: J. Duffy, *art. cit.*, p. 77, n. 34.

³⁷ Scriveva opportunamente H. Usener, *op. cit.*, p. 58: «Jeder satz, jedes wort muss auf der höhe des gesteigerten selbstbewusstseins stehen, bis auf die letzte faser sucht der sprecher sich und seine gedanken anzuspinnen».

era richiesta dalla professione di maestro di retorica, professione esercitata in gioventù da Sofronio³⁸.

* * *

Concludendo. Dagli scritti dei retori finora osservati è lecito dedurre che il binomio stilistico σύντονος/ἀνειμένος in età tardo-antica tende in un primo momento ad affiancare e poi a sostituire sia l'alternanza di scuola aristotelica συνεστραμμένη / εἰρομένη λέξεις, sia quella pseudo-aristidea ed ermogeniana πολιτικός / ἀφελὴς λόγος. I due termini sono stati di volta in volta adattati dai retori in *iunctura* retorica con concetti differenti quali ἁρμονία, ῥυθμός, σύνθεσις, λόγος, φράσις, ἀνάγνωσις³⁹ e solo da Aftonio in poi — attraverso Nicolao, Romano, Sofronio, Doxopatre — sono stati uniti al preciso concetto di χαρακτήρ, determinando lo sviluppo articolato di due veri e propri *genera dicendi* nella teoria retorica tardo-antica e bizantina⁴⁰. Non a caso, saranno proprio i retori bizantini come Giovanni Doxopatre (come abbiamo osservato) ad apportare un'evoluzione in questa teoria, allargando il sistema binario σύντονος / ἀνειμένος ad una ripartizione ternaria σύντονος / ἀνειμένος / μέσος.

³⁸ La retorica cristiana poteva trovare in Menandro la topica relativa agli encomi ed ai panegirici assente nel *corpus* ermogeniano: vd. A.D. Kennedy, *op. cit.*, p. 68; G.J.M. Bartelink, *Adoption et rejet des topiques profanes chez les panégyristes et biographes chrétiens de langue grecque*, 'SicGymn' N.S. 39, 1986, pp. 25-40. Per la fortuna di Menandro e Nicolao presso i Bizantini vd. Russell-Wilson *op. cit.*, pp. XXXIV-XXXVI e W. Stegemann, s.v. *Nikolaos Rhetor* in *RE* XVII,1 (1936), col. 447. Sulla formazione retorica e l'attività sofistica di Sofronio, vd. Chr. Schönborn, *Sophrone de Jérusalem*, in 'DS' XIV (1990), col. 1066; Th. Nissen, *Sophronios-Studien III*, 'BZ' 39, 1939, pp. 349-351.

³⁹ In Dem. *eloc.* I, 21 anche ἀνειμένη περίοδος; soprattutto su Demetrio è incentrata la ricca indagine di Hugo Liers, *Zur Geschichte der Stilarten*, "Jahrb. f. class. Philologie" 135, 1887, pp. 681-717. Sui termini τόπος e συντομία vd. pure P. Hanschke, *De accentuum Graecorum nominibus*, Bonnae 1914, pp. 31-33. Non sarà inutile ricordare che la prima attestazione di una dialettica *syntonos / aneimenos* — riferita solo all'ambito delle armonie musicali — si legge nel frammento di un brano lirico di Pratina citato in Ateneo 14,624 F, e, subito dopo, in Aristot. *Polit.* 1342 b 21.

⁴⁰ Le prime avvisaglie di questo cambiamento erano già in Menandro 402,23-25 (p. 140 Russ.-Wils.), laddove si precisa che i due registri stilistici differiscono τῷ χαρακτήρι μόνῳ τῆς ἀπαγγελίας. Qualche utile indicazione sul *charakter* tardo-antico in G.L. Hendrickson, *art. cit.*, pp. 288-290.

Se veramente Sofronio è il primo, come egli stesso afferma, ad introdurre lo stile *acer et incitatus* nel genere della narrativa miracolistica, non lieve è il suo contributo alla teoria dei *genera dicendi* e certamente più rilevante appare ora il suo ruolo nella storia della retorica greca tardo-antica ⁴¹.

ANTONINO M. MILAZZO

⁴¹ Stranamente la questione di cui ci occupiamo non viene affrontata neppure nel ben documentato studio di I. Sevcenko, *Levels of Style in Byzantine Prose*, 'Jahrb. Osterreich. Byzant.' 31, 1, 1981, pp. 289-312, che pure esamina il problema della terminologia stilistica (vd. pp. 306 ss.).

SUL PROTOTIPO DELLA *CRONACA DI MOREA*

L'argomento che intendo qui trattare è stato oggetto di varie indagini, che hanno portato a conclusioni diverse. Mi riferisco per l'appunto al problema del prototipo della *Cronaca di Morea*, ben noto almeno ai bizantinisti ed agli studiosi delle origini della letteratura greca moderna. Come si sa quest'opera ci è giunta in quattro redazioni: scartata quella aragonese¹, che è una compilazione voluta dal gran maestro degli Ospedalieri, J. Fernández de Heredia, risalente quasi alla fine del 1393, restano le redazioni italiana², francese³, e greca⁴ a contendersi il primato della forma originaria.

Jean Longnon — l'editore del *Livre de la Conquête de la Principée de l'Amorée* — è stato un fervido e convinto sostenitore di una origine italiana o, per meglio dire, veneziana della *Cronaca di Morea*⁵. E non manca in tempi più recenti chi condivide quest'ipotesi, fondandosi sulle circostanze storiche messe in evidenza da Longnon, oltre che sulla presenza nel *Livre de la conquête* di parola italiane e di nomi francesi italianizzati⁶. La redazione italiana giunta a noi, comunque, non è altro che una succinta,

¹ Edita da A. Morel — Fatio, *Libro de los fechos et conquistas del principado de la Morea*, Genève 1885.

² Edita da Ch. Hopf, *Chroniques gréco-romanes, inédites ou peu connues*, Berlin 1873, pp. 414-468.

³ Pubblicata da J. Longnon, *Livre de la Conquête de la Principée de l'Amorée*, *Chronique de Morée* (1204-1305), Paris 1911.

⁴ J. Schmitt (*The Chronicle of Morea. Τὸ Χρονικὸν τοῦ Μορέως*, London 1904) ha edito parallelamente l'*Havniensis* 57, da cui dipende il *Taur. B II, I* conservato a Copenhagen, e il *Par. gr.* 2898 a cui si rifanno il *Par. gr.* 2753 e il *Bernensis gr.* 509.

⁵ Longnon, *livre de la Conquête*, *op. cit.*, pp. LXXVI e ss., LXXXIII-LXXXIV.

⁶ Ch. Antoine Bon, *La Morée Franque. Recherches historiques, topographiques et archéologiques sur la principauté d'Achaïe* (1205-1430), Paris 1969, p. 17.

compendiosa traduzione del testo greco, come per primo affermò Ch. Hopf⁷ e hanno sostenuto in seguito J. Schmitt⁸, Adamantiu⁹ ed infine io stesso¹⁰.

Altri studiosi hanno cercato di dimostrare che l'originale della *Cronaca di Morea* sia stato scritto in lingua francese. Così Buchon, che aveva già edito nel 1840 il testo greco¹¹ e prima ancora nel 1825 la traduzione di esso¹², quando scoprì la redazione francese non esitò ad affermare che essa fosse originale¹³, ritenendo, invece, la redazione greca una riproduzione di quella francese¹⁴. La tesi di Buchon è stata condivisa da Hopf, per il quale la cronaca greca non è altro che una versione di quella francese¹⁵,

⁷ "Sans decider ici cette question que j'examinerai attentivement une autre fois dans quelque dissertation, je me borne à dire que l'auteur de la traduction italienne a scrui le text grec", *Chroniques gréco-romanes*, op. cit., p. XLII.

⁸ Il quale fa derivare il testo italiano dalla redazione greca tramandata dal ms. di Copenhagen, cfr. *Die Chronik von Morea. Eine Untersuchung über das Verhältnis ihrer Handschriften und Versionen*, München 1889, pp. 74-76.

⁹ Per il quale l'autore della cronaca italiana ebbe dinanzi il testo greco tramandatoci dal ms. *Taur.* o comunque con esso imparentato, cfr. *Τὰ Χρονικά τοῦ Μορέως. Συμβολαὶ εἰς τὴν Φραγκοβυζαντινὴν ἱστορίαν καὶ φιλολογίαν ὑπὸ Ἀδαμαντίου Ι. Ἀδαμαντίου*, in "Δελτίον τῆς Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας τῆς Ἑλλάδας", Τόμος ΣΤ, pp. 575-582.

¹⁰ *Studi introduttivi alla Cronaca di Morea, I*, in "Siculorum Gymnasium" XII, 1959, pp. 139-140.

¹¹ *Anonyme Grec. Chronique de la principauté française d'Achaïe (texte grec inédit)*, in *Chroniques étrangères...* par J.A.C. Buchon, Paris 1840.

¹² Soltanto nel testo greco i primi 1333, in *Chronique de la Conquête de Constantinople et de l'établissement des Français en Morée*, écrite en vers politiques par un auteur anonyme dans les premières années du XIVe siècle et traduite pour la première fois d'après le ms Grec inédit, Paris, 1825 (*Collection des Chroniques Nationales françaises*, vol. IV).

¹³ Buchon, dopo aver esaminato la resa dei nomi dei feudatari franchi, sfigurati nella redazione greca, ma riprodotti nella loro vera forma in quella francese concludeva dicendo che "ce choix si livre, si indépendant, si exact dans les mots propres, plus encore que l'allure aisée de la narration, annonçait assez l'œuvre d'un auteur originale et non d'un traducteur" *Recherches historiques... Le Livre de la conquête de la Morée*, publié pour la première fois d'après un manuscrit de la bibliothèque des ducs de Bourgogne... Paris 1845, p. XVI.

¹⁴ "La Chronique métrique grecque... n'est qu'une reproduction de la chronique française", *Recherches historiques*, op. cit., p. XXV.

¹⁵ "...nil, nisi Graeca eius versio accurata et cum diligentia instituta, esse videbitur... Illum scriptorem porro, qui hunc librum vertit in Graecam linguam, universum textum Francogallicum in linguam suam transtulisse, ex eo coniecere licet...", *De historiae ducatus Atheniensis fontibus...* Bonnae MDCCCLII, p. 72.

che deve ritenersi originale¹⁶, da H.F. Tozer¹⁷ e da altri ancora¹⁸.

Non sono mancati, ovviamente, i sostenitori di un originale greco della *Cronaca di Morea*, a cominciare da Terrier de Loray¹⁹, a Schmitt²⁰ e a finire a M.J. Jeffreys²¹. Quest'ultimo studioso ha affrontato più di ogni altro tale problema con argomentazioni di carattere storico e linguistico, ed è fermamente convinto che la *Cronaca di Morea* fu composta originariamente in greco e che quella francese ne è la traduzione. Molti anni fa avevo cercato di dimostrare, confutando Jean Longnon, sostenitore di un'origine italiana della *Cronaca*, che il testo originario doveva essere stato scritto in lingua francese²². Riprendo ora l'argomento non perché voglia far prevalere a tutti i costi la mia opinione, ma perché ritengo giusto per amore della verità mettere in evidenza alcuni elementi che sono stati sottovalutati o sottovalutati del tutto dallo studioso inglese.

Non è senza importanza, al fine che ci proponiamo, tener presente che il *Livre de la conquête*, ossia la *Cronaca di Morea*, come si legge all'inizio di esso, "fu trovè en un livre que fu jadis del noble baron messire Bartholomée Guys, le grant connestable; le quel livre il avoit en son Chastel d'Estives", castello la cui fondazione risaliva ad uno dei Saint Omer, signori di

¹⁶ *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste...* herausgegeben von Ersch und Gruber, Erste Section, *Griechenland im Mittelalter und in der Neuzeit, Griechische Geschichte*, Leipzig 1867, p. 102.

¹⁷ *The Franks in the Peloponnese*, "The Journal of Hellenic Studies" IV, 183, pp. 183, pp. 188-190.

¹⁸ A cominciare da me (cfr. *Studi introduttivi alla Cronaca di Morea*, I e III, "Siculorum Gymnasium" XII, 1959, XIV 1961, *passim*, ed "Ελληνικά" 19, 1966, p. 386 e s.) e a finire ad H.E. Lurier (*Crusaders and Conquerors: The Chronicle of Morea...* New York and London 1964, p. 32 e s.) e a David Jacoby (*Quelques considerations sur les versions de la "Cronique de Morée"*, "Journal des Savants" Juillet-September, 1968, p. 133 e s.). Quest'ultimo studioso fa un esame dettagliato, soffermandosi su taluni elementi storici della redazione francese e greca, oltre che su quella aragonese e respinge l'ipotesi di un prototipo redatto in greco, mentre difende l'origine francese.

¹⁹ *Note critique sur le Livre de la conquête*, Académie des sciences, belles lettres et arts de Besançon, 1880-1881, p. 217 e s.

²⁰ *Die Chronik von Morea*. Eine Untersuchung über des Verhältniss ihrer Handschriften und Versionen, München 1889, *passim* e dello stesso *The Chronicle of Morea*, op. cit., pp. XXIX-XXXIII.

²¹ *The Chronicle of the Morea: Priority of the Greek Version*, "Byzantinische Zeitschrift" LXVIII, 1975, pp. 304-350.

²² *Studi introduttivi alla Cronaca di Morea*, "Siculorum Gymnasium" XVI, 1961, pp. 1-67.

Tebe, Nicola, il quale, come ci informa la stessa *Cronaca*, “estoit moult gentilz homs, estrays de roial lignage et fu riches desmesurement dou grant avoir que il prist a la princesse d’Antioche de quoy il fist fermer le noble chastel de Saint Omer par devant la cité d’Estives, qui fu le plus beau et riche manoir de toute Romanie”²³.

Un punto fermo resta il fatto che questo *Livre de la conquête*, giunto fino a noi, non è altro che una riduzione, una forma abbreviata di un testo più lungo e completo, scritto in lingua francese. Ed è proprio all’inizio dell’opera che troviamo quest’esplicita dichiarazione: “Pour ce que aucunes gens sont par le mond moult negligent, et loro annuyie de auir une longue estoire ordonnéement faite et devisée, et aiment anchois que on leur conte en briez paroles, si vous diray mon compte, non pas ainxi come je trovay par escript, mais au plus brief que je pourray”.

Bisogna, inoltre, tener presente che la cronaca francese da noi posseduta è una copia. Lo scriba del manoscritto di Bruxelles annota, infatti, alla fine: “Tam com j’ay trové, tant j’ay escript de ceste conquête de la Morée”²⁴ e ci informa anche, con scrupolosità, che mancano nel suo esemplare dei fogli: “Cy endroit faillent jj feuilles. Pour ce j’ay leisé l’espace”, “Cy endroit fault bien Vj feuilles... Si ay leissé le espace”²⁵. Tenuto conto di ciò è logico e ragionevole supporre che certi argomenti, talune vicende non presenti nell’attuale cronaca francese, bensì nella redazione greca, fossero anch’essi trattati nell’originario *Livre de la conquête*. Quando talune vicende mancano, invece, nel testo greco e sono comprese nella cronaca francese si è costretti ad immaginare una originaria redazione greca più estesa, andata perduta, per poterne difendere la priorità.

Una prova a sostegno dell’origine francese della *Cronaca di Morea* si potrebbe ricavare dal brano che citeremo, in cui il diaskevasta greco, nella redazione più autentica ed antica — e cioè nell’*Havniensis* —, accennando allo sterminio, compiuto dai greci, dei Franchi rimasti a Costantinopoli, adopera l’espressione “λαόν μας”, espressione davvero strana ed insolita nella bocca di un cronista greco per indicare i conquistatori. Riportiamo il passo nella sua interezza per essere più comprensibile:

Τὰ γὰρ φουσάτα τῶν Φραγκῶν ὅπου ἔστηκαν ἀπέξω
τῆς χώρας Πόλεως, σὲ λαλῶ, ὥσάν σὲ τὸ ἀφηγοῦμαι,

²³ J. Longnon, *Livre de la conquête*, op. cit. § 55.

²⁴ Cfr. Longnon, *Livre de la conquête*, op. cit., p. 399

²⁵ Cfr. Longnon, *ibidem*, op. cit., §§ 205, 338.

τὸ ἀκούσει, ἰδεῖ τὴν ταραχήν, τὸν σουγλισμὸν τοῦ φόνου,
τὸν θόρυβον καὶ τὰς φωνὰς ἐκεινῶν ποὺ ἐσκοτῶναν,
εὐθέως γοργὸ ἄρματώνονται πεζοὶ καὶ καβαλάροι·
ἐπιάσαν γὰρ ἐκ τοῦς Ρωμαίους, ἠρώτησαν τὸ πράγμα,
τὸ πῶς ἐγίνη ἡ ἀναρχία, τὴν ἐποίησαν οἱ Ρωμαῖοι,
τὴν ἀπιστίαν ὅπου ἐποικαν ἀρτίως εἰς τὸν λαὸν μας

vv. 629-636 ed. Schmitt

Come si può spiegare il μας? Si può supporre una distrazione del diaskevista greco che abbia avuto dinanzi un testo in lingua francese ch'egli andava rielaborando? È questa una ipotesi plausibile corroborata dal fatto che l'autore della versione parigina, più attento in questo punto, corregge o, meglio, rettifica sostituendo il μας con τους (λαὸν τους). Inammissibile supporre che l'autore di questa redazione greca sia francese, né, del resto, come tale egli mai si considera. Si tenga presente, viceversa, che nella cronaca francese l'autore adopera frequentemente le espressioni "nos François", "nostre françoise gent", "nostre gent". Si potrebbe certo pensare che autore della redazione greca della cronaca fosse un "gasmulo", che in quanto nato dall'unione di un franco con una donna greca, poteva considerarsi appartenente ai conquistatori e parteggiare, quindi, per essi. Sebbene sappiamo che questi "gasmuli" "se montraient plus attachés aux gens du pays de leur naissance qu'aux conquérant"²⁶.

Un caso analogo a questo che ci ripresenta lo stesso problema, per l'uso del μας, riferito alla parola Φράγκοι, posto sempre in bocca al diaskevista greco dell'*Havniensis*, lo riscontriamo nel seguente passo:

Ἀφότου οἱ ἄπιστοι Ρωμαῖοι, ἐκεῖνοι οἱ δημηγέρτες,
τὸν βασιλέαν ἐσκότωσαν, τὸν φυσικὸν τοὺς ἀφέντην,
ὅπου ἔπρεπε νὰ τὸν κρατοῦν δεύτερον τοῦ Κυρίου,
κι οὐκ ἔχουν ἄλλον φυσικὸν νὰ τοὺς ἔχη ἀφεντεύει
περὶ νὰ ὑπᾶμε εἰς τὴν Συρίαν τὰ οὐκ ἔχομεν γυρεῦει
ἐνταῦτα στρέμμα ἄς ποιήσωμεν ἀπέσω εἰς τὴν πόλιν
καὶ πόλεμον ἄς δώσωμεν ὅλοι μας μὲ τ' ἄρματά μας.
Κι ἂν δώσῃ ὁ Θεὸς καὶ ἀράωμεν τὴν Κωνσταντίνου πόλιν,
τὴν βασιλεία ἄς κρατήσωμεν ὅλης τῆς Ρωμανίας.
Ἐν τούτῳ ἐσυμβιβάστησαν οἱ κεφαλᾶδες ὅλοι,
ὥσαύτως ὅλον τὸν κοινὸν τοῦ φράγκικου φουσάτου,
τὰ πλευτικά τοὺς ὥρισαν, τὰ ἄρμενα ἐγυρίσαν.

²⁶ D. A. Zakythinòs, *Le despotat grec de Morée*, vol. II, Paris-Athènes 1953, p. 38.

Τί νά σέ λέγω τὰ πολλά; κ'ἐγὼ πολλὰ βαρειόμαι
ἐστράφησαν οἱ Φράγκοι μας ἐκεῖσε εἰς τὴν Πόλιν

vv. 833-846

Un altro elemento utile a conferma che la forma originale della *Cronaca di Morea* era stata composta in lingua francese si può agevolmente ricavare dal nome del doge di Venezia che troviamo regolarmente traslitterato nella versione parigina Ἀρίγος Δάντουλος (Ντάντουλος), mentre nella redazione greca più antica, nell'*Havniensis*, questo nome, nei tre passi in cui ricorre, è sempre riprodotto con ντὲ Ἀντουλο e al v. 994 si legge ἐκεῖνος ὁ μισερ Ἀρίς, ντὲ Ἀντουλο τὸ ἐπὶ κλην, cioè con il nome perfettamente francesizzato: Henri.

Ma quello che maggiormente convince della priorità del *Livre de la conquête* sono i numerosi calchi, presenti nella redazione greca più antica, che si possono spiegare solo presupponendo un testo scritto in francese. Ne citerò qualcuno:

1. Per indicare la primavera è usata l'espressione ὁ νέος καιρός, che è un calco dal francese *li noviau temps* (*le novel temps*):

Livre de la conquête § 244 “Mais aussitost comme *li noviau temps* entra ... si se mist au chemin” = Χρονικὸν τοῦ Μορέως 3375-3378 Κι ὡς ἦλθεν γὰρ ὁ νέος καιρός ἀπὸ τὸν μάρτιον μῆνας... κ'ἐβάλθην εἰς τὴν στράταν.

Livre § 270 “Et quant il vint au *noviau temps*, toute ceste gent si vindrent a la contrée d'Andrinoble; et la fu leurs amassemens” = Χρονικὸν 3602-3604 Κι ὅταν ἦλθε ὁ νέος καιρός αὐτὸς ὁ μάρτιος μῆνας / στὰ μέρη Ἀνδριανόπολης... ἐκεῖ ἐπερισωρέψασιν τὰ φούσατα.

Livre § 272 “Quant celui yver fu passés, et *li noviau temps* entra que li roussignol chantent vers l'aube de jour doucement, et toutes creatures se renovelent et s'esjeysent sur terre, li princes Guillerms qui plus estoit lointains que le despot n'estoit, si amassa toute sa gent” = Χρονικὸν 3618-3625.

“Ὅταν ἐπέρασε ὁ καιρὸς ἐκεῖνος ὁ χειμῶνας
καὶ ἄρχασε ὁ νέος καιρὸς ἀπὸ τὸν μάρτιον μῆναν,
ὅπου ἀρχινοῦν καὶ κηλαδοῦν τὰ λέγουσιν ἀηδόνια,
καὶ χαίρονται, εὐτρεπίζονται τὰ πάντα γὰρ τοῦ κόσμου,
ὁ πρίγκιπας γὰρ τοῦ Μορέως, ἐκεῖνος ὁ Γουλιάμου
ὅστις ἦτον μακρύτερα παρὰ γὰρ τὸν Δεσπότην (...),
καταπαντοῦθε ἐσώρεψεν ὅλα του τὰ φουσάτα.

Sebbene καιρός con il significato di “stagione” non sia estraneo al greco, ne è invece estranea l’espressione “ὁ νέος καιρός” ad indicare la primavera, ed è senza dubbio calcata dal francese, come si ricava anche dal fatto che il traduttore-diaskevasta sente il bisogno di aggiungere subito dopo, nei casi che abbiamo su riportati «ἀπὸ τὸν μάρτιον μῆναν».

2. L’espressione ὁ λίος λαός non è che un calco dal francese *la menue gent*:

Livre § 96 “et quant il sot la venue dou Champenois, si fist recueillir sus au chastel toutes les femes et *la menue gent* = Χρονικόν 1469-1471:

ὥς ἐπληροφορέθηκεν ὅτι ἔρχονται οἱ Φράγκοι
ἀπὸ τὴν χώρα ἐξήβαλεν γυναῖκες καὶ παιδία
ὡσαύτως καὶ τὸν λίον λαόν...

Livre § 286 “Mais quant il orrent assés dit et debatu, a la fin si ordinent entre eux que, puis que *la menue gent* seroient endormy, vers la mie nuit que la lune seroit levée, que il fussent ordinés de partir le plus privéement que il porroient, pour quoy *la menue gent* ne les sentissent, et d’aler ainxi comme Diex les conduiroit. Et quant li consaux fu ainxi affermés, si ala cescun a son herberge” = Χρονικόν 3848-3855:

ἀλλὰ εἰς τὸ τέλος εἶπασιν κι οὕτως τὸ ἀφιρῶσαν
ὅτι τὸ ἔλθει τὸ βραδύ, νὰ λάμψη τὸ φεγγάρι,
νὰ κοιμηθῇ ὁ λίος λαός, νὰ μὴ τοὺς ἔχουν νοήσει,
τὸ πλεῖον κρυφῶς καὶ σιγαλὰ ὅπου νὰ ἡμπορέσουν
νὰ ὀρμηθοῦν τοῦ φεγγαρίου καὶ νὰ ἔχουν μισέψει
νὰ φύγουν ὥσάν ἡμποροῦν διὰ νὰ μὴ κιντυνέσουν.
Κι ὅσον ἐπλήρωσε ἡ βουλὴ ὅτι νὰ ἔχουν φύγει,
ὁ κατὰ εἰς ἐδιάβηκεν εἰς τὴν κατοῦνα ὅπου εἶχεν.

È da notare che in tutti e due passi su citati la redazione parigina sostituisce l’espressione ὁ λίος λαός, che traduce il francese *la menue gent*, con τὸν ἄλλον λαόν e con ὅλος ὁ λαός.

3. Altro palese calco dal francese è ἐκδύομαι, termine tecnico corrispondente a *se destitir*: *Livre* § 455 “Et *se destitir* en la main dou roy” = Χρονικόν 6479 Ἐκδύθη καὶ τὸν τόπον του καὶ τοῦ ρηγὸς τὸν δίδει.

4. Un altro evidente indizio che la redazione greca non è opera originale,

bensì un rifacimento di un testo francese si può agevolmente ricavare dai seguenti versi (7421-7425):

Ἐνταῦτα ἐσηκόθηκεν ὁ γέρος μισὶρ Νικόλαος,
ντὲ Σαῖντ Ὅμερ τὸν ἔλεγαν, ὁ τῆς Θηβοῦ ἀφέντης.
Μὲ τὴν δεξιὰν τὴν χειράν του τὴν ἀδελφὴν του ἐκράτει,
τοῦ ἀδελφοῦ του τὴν γυνήν, τὴν ντάμα Μαργαρίτα.
Καὶ λέγει πρὸς τὸν πρίγκιπα...

Madama Margherita non era la “sorella” del signor Nicola di Saint Omer, bensì la cognata. Margherita era, infatti, andata sposa al fratello Jehan di Saint Omer (cfr. v. 7374) e lo stesso diaskevasta greco sente il bisogno di chiarirlo aggiungendo subito dopo “τοῦ ἀδελφοῦ του τὴν γυνήν”. Il revisore della redazione parigina rifà il verso: “Μὲ τὸ δεξιὸν τὸ χέριν του τὴν νύμφην του ἐκράτει”. Ma si chiarisce ogni dubbio se si tiene presente il modello francese § 516: “... messire Nicole de Saint Omer si porta la parole de sa *serouge*. Si la prist par la main et son frère de l'autre part”.

Nel francese antico “serouge” ha il significato di “belle-soeur” oltre che di “beaufrère”. È evidente che il rielaboratore greco ha inteso “*serouge*” come “sorella”. Non può spiegarsi diversamente l'uso della parola “ἀδελφήν” nel nostro testo per indicare la “cognata”, dal momento che essa non è attestata altrove con tale significato. Questa specie di fraintendimento linguistico è molto significativo e dovrebbe far meditare quanti sostengono ancora che l'originale della *Cronaca di Morea* sia stato composto in lingua greca.

5. Vorrei riportare ancora un altro esempio che mi sembra molto significativo e basta solo il confronto fra il testo francese e quello greco a convincerci della dipendenza della cronaca greca dal *Livre de la conquête: Livre* § 64 “pour ce je vous prie que pour moy ne soit mie cest debat; mais je *prans la parole en la vois de tous* ceaux qui me eslisent, *et je y joins la moie*” viene tradotto alla maniera seguente (Χρονικόν 954-957):

Ἐν τούτῳ σᾶς παρακαλῶ... νὰ πάψουσιν... τὰ λόγια.
καὶ ὅσοι ἐλαλήσετε διὰ ἐμὲν νὰ γενῶ βασιλέας,
ἐπαίρνω ἐγὼ τοὺς λόγους τους καὶ τὲς φωνὲς ὅπου εἶπαν
καὶ θέτω ἀπάνω εἰς αὐτὰς κ'ἐγὼ τὸν ἐδικόν μου.

È il doge di Venezia che parla, rifiutando la probabile elezione a imperatore di Costantinopoli. Lo sforzo e l'incapacità del rielaboratore

greco di rendere alla lettera l'espressione francese "je prans la parole en la vois de tous" costituiscono una prova evidente che il testo greco si fonda su un modello in lingua francese.

Significativi, per il nostro assunto, sono anche i seguenti versi (7459-62):

Διὰ τοῦτο ἤλθασιν ἐδῶ ἐμπρὸς στήν ἀφεντίαν σου
κ' ἐγὼ μετ' αὐτοὺς ἐνομοῦ ὅπου εἶμαι ἀδελφός τους,
καὶ παραοφρίζω καὶ τοὺς δύο, τὸ ἕναν κληρονόμον,
καὶ ὁ ἄλλος, ὡς ἀβουέρην της, τὸ δίκαιον τους ζητῶντα

che riproducono quanto detto nel § 512 "ilz presentent...li uns comme drois hoirs...*et li autre comme son avoué*". Non si può immaginare un greco che componga un'opera originale servendosi di un simile linguaggio. Soltanto come opera di traduzione, di rifacimento possono giustificarsi simili prestiti, oltre i calchi sopra evidenziati.

E sempre in tema di calchi vorrei richiamare l'attenzione su un'espressione che rivela in maniera inequivocabile che l'originale del testo in questione era stato scritto in francese. E perché possa essere più intellegibile questa espressione nel suo contesto espongo brevemente gli antefatti. Il principe Guglielmo (Guillaume de Villharduin), fatto prigioniero con alcuni dei suoi, in seguito alla battaglia di Pelagonia (1259), è condotto a Costantinopoli e rinchiuso in carcere. L'imperatore lo invita ad abbandonare la Morea e a ritornare in Francia, offrendogli in cambio denaro e la libertà. Ma il principe, sdegnato, risponde che sarebbe stato impossibile cedere la Morea, perché egli non l'aveva avuta in eredità, ma era frutto della conquista dei suoi antenati e di molti altri nobili che la conquistarono con la spada. Alla sua richiesta di poter essere riscattato, l'imperatore si oppone categoricamente ed esclude la possibilità che egli possa uscir di prigione per mezzo del denaro. Così passano tre anni, ed il principe Guglielmo ed i suoi, resisi consapevoli dell'impossibilità del loro riscatto, giungono alla conclusione di cedere all'imperatore, in cambio della loro libertà, tre castelli: quello di Monemvasia, di Maini e di Mistrà. Per portare a compimento questa loro decisione, cioè la cessione delle tre fortezze, si dà l'incarico al Signor di Karytena (Goffreoy de Bruyères) che, giunto a Tebe, vi trova il duca di Atene (Guy I de la Roche), insieme al quale si avvia a Nikli, presso Tegea, per contattare la principessa, la quale era riunita a parlamento con tutte le dame del Peloponneso, per discutere appunto sul da farsi in merito alla questione dei castelli ed alla relativa liberazione dei loro signori e sposi. Così il Signore di Karytena, sollecitato dalla principessa, ha modo di espor-

re la loro vicenda e per qual motivo siano stati indotti a tale spiacevole soluzione. Il Duca di Atene trova ingiustificata la loro decisione e si oppone alla richiesta, dichiarandosi pronto a prendere il posto del principe e a raccogliere tutto il denaro per il riscatto del suo signore. Inutile è quanto fa presente il Signore di Karytena sulla necessità di consegnare i tre castelli per ottenere la libertà del principe, perché il Duca è sordo alle sue argomentazioni ed anzi insiste dicendo:

Μὰ τὸν Χριστόν, καλὲ ἀδελφέ, μὲ ἀλήθεια σὲ τὸ λέγω,
 ἂν τὸ ἔμαθεν ὁ βασιλέας κι ἂν τὸ ἐπληροφορέθη,
 τὸ πῶς οὐδὲν τοῦ δίδομεν τὰ κάστρη ὅπου γυρεῖται,
 οὐδὲν χρήζει τὸν πρίγκιπα μὲ τὸ ἄλλας νὰ τὸν φάγη,
 ἀλλὰ νὰ ἐπάρη ὑπέρπυρα νὰ τὸν ἐλευτερώσῃ

vv. 4478-82

Ebbene se si legge il passo corrispondente del *Livre de la conquête* si trova la spiegazione dell'astruso verso del testo greco οὐδὲν χρήζει τὸν πρίγκιπα μὲ τὸ ἄλλας νὰ τὸν φάγη: "Beaux frere, dist li dux, par mon Creator, que je aime et desire la delivrance de monseignor le prince comme nul homme du monde, et je sui certains que, quant li emperor saroit que nous ne voulons donner ces chastiaux pour sa raenchon, *car il ne le mengera mie au sel*, ains s'acordera pour monnoie", § 327.

L'espressione *car il ne le mengera mie au sel* è prettamente francese, mentre lo stesso non può dirsi per μὲ τὸ ἄλλας νὰ τὸν φάγη come espressione puramente greca: è chiaro, quindi, che il diaskevasa del *Χρονικὸν τοῦ Μορέως* aveva dinanzi un testo scritto in lingua francese e ne calcava qua e là questa o quella espressione, incapace di trasferire alcuni concetti nella sua propria lingua.

Tale fenomeno del resto è attestato anche in altre opere greche il cui modello è occidentale: mi riferisco al romanzo di *Florio e Plaziaflore*²⁷ e al *Pòlemos tis Troados*. E se si tiene conto che nella letteratura greca medievale in lingua demotica gli esempi di modelli occidentali non sono infrequenti, — si pensi oltre ai su citati anche ad *Imberio e Margarona*, al *Teseida* neo-greco, al *Vecchio Cavaliere*, alla ricca produzione cretese sia tragica che comica, allo stesso *Erotòkritos*, mentre mancano gli esempi in senso opposto questa è una ragione in più per sostenere la priorità del *Livre de la conquête*.

²⁷ Giuseppe Spadaro *Contributo sulle fonti del romanzo greco-medievale "Florio e Plaziaflore"*, Atene 1966, p. 33 e sgg.

Resta un tentativo, ma nulla di più, un altro lungo lavoro di Jeffreys²⁸ relativo alla natura formulare della *Cronaca di Morea*, dal quale si vorrebbe trarre la conclusione che le frequenti ripetizioni presenti nel *Χρονικὸν τοῦ Μορέως* — principale caratteristica dello stile di questo poema — sarebbero dovute allo stile formulare della composizione e non indicherebbero una inadeguata padronanza della lingua greca.

Sono s'accordo nell'affermare che queste ripetizioni non possono provare una "inadequate grasp of Greek language" (p. 191) dell'autore della nostra opera, ma possono però benissimo dimostrare non tanto la natura formulare, come vorrebbe Jeffreys, quanto la difficoltà intrinseca di chi percorre una strada nuova e stenta, per mancanza di una precedente esperienza letteraria di opere del genere, a creare con piena originalità versi politici che non si ripetono, come invece spesso gli capita. E quindi tali ripetizioni più che prova di una presunta oralità sono invece dovute a incapacità creativa e a difficoltà di formare dei comuni versi decapentasilabi, giustificata in un certo qual modo dall'assenza di una lunga tradizione poetica di tal genere di composizione.

Considerare poi, come fa Jeffreys, la nostra opera come l'epopea nazionale del principato di Morea ("the national epic of Moreot principality"), sostenere che la *Cronaca di Morea* — se i Franchi moreoti non avessero perduto la loro indipendenza subito dopo la composizione del poema — sarebbe stata fonte di orgoglio nazionale, come i poemi omerici o il *Cid* o la *Chanson de Roland* mi sembra un'affermazione gratuita. Orgoglio nazionale di chi? Dei pochi discendenti dei cavalieri Franchi già ellenizzati? Non certo del popolo greco peloponnesiaco, ripetutamente vilipeso ed insultato in quest'opera che esalta le gesta dei conquistatori.

Per concludere dirò che si potrebbero citare alcuni paragrafi del *Livre de la conquête* (§§ 501, 502, 518, 523, 526, 527 ed altri ancora) per controbattere gli argomenti di Jeffreys, paragrafi che presentano maggiore ricchezza di particolari e non possono, quindi, derivare da un testo greco, per il quale va invece ipotizzato in base ad elementi concreti e convincenti una forma originaria in lingua francese.

GIUSEPPE SPADARO

²⁸ *Formulas in the Chronicle of the Morea*, "Dumbarton Oaks Papers", XXVII, 1973, pp. 165-195.

ARCHEOLOGIA

L'OSPITALITÀ DEI RE DI SICILIA: IL SICANO KOKALOS ED IL SICULO HYBLON¹

Un po' isola e un po' continente, esposta a millenari appetiti per la sua posizione geografica, la Sicilia è sempre stata terra *ospitale*. Il significato del termine (dal lat. *hosti-potis*, 'nemico', 'straniero'), consiglia quindi di indagare, per mettere a fuoco le vicende 'preistoriche', aree di provenienza e gradi di rielaborazione relativi a fenomeni transmarini destinati a perdere la loro 'estraneità'. L'*ospitalità* diventa, in tale prospettiva, un'efficace chiave di lettura dei processi di acculturazione.

Uno dei fatti più significativi, in questa 'pre-istoria' *ospitale* di lungo periodo, è rappresentato, a partire dalla fine dell'età del Bronzo, dall'esistenza di due diverse aree culturali, per certi aspetti ancora vive nella realtà isolana: l'orientale e la centro-meridionale (con articolate propaggini occidentali), corrispondenti alla *Sikelia* e alla *Sikania* della scarna tradizione greca, cui le scoperte archeologiche permettono di dare concreto spessore. Più che essere giunti nell'isola come popolazione etnicamente e culturalmente autonome, Siculi e Sicani si sarebbero formati *in loco*, quale esito di processi lunghi e multiformi, innescati proprio dall'*ospitalità* di questa terra, sulla scorta di almeno tre episodi fondamentali: gli interessi micenei, la presenza italica, l'arrivo dei coloni greci.

L'interesse miceneo per la Sicilia, grazie al doppio polo siracusano ed agrigentino (accresciuto, questo, dagli ultimi rinvenimenti di Cannatello), aveva in qualche modo condizionato la *koiné* della cultura di Thapsos du-

¹ Questa breve nota sintetizza il testo di una conferenza tenuta a Siracusa nel dicembre 1989, per la locale Associazione Italiana di Cultura Classica. Per una trattazione d'insieme sulle vicende qui adombrate, sulle genti e sui centri indigeni (con relativa bibliografia), vedi V. La Rosa, *Le popolazioni della Sicilia: Sicani, Siculi, Elimi*, in *Italia omnium terrarum parens*, Milano 1989, pp. 3-110. Sugli Elimi vedi anche *Gli Elimi e l'area elima* (Atti del Seminario di Studi, Palermo-Contessa Entellina, Maggio 1989), Palermo 1990 (*Arch. Stor. Sicil.*, s. IV, vol. XIV-XV, 1988-89).

rante il Bronzo medio (XIV-XIII sec.), rappresentando un esplicito termine di confronto: attraverso la comune differenza rispetto ai gruppi transmari-ni, le genti locali si saranno rese conto, probabilmente per la prima volta, della propria omogeneità, ponendo le basi per l'affermarsi di un *ethnos* sicano. Ed un diverso tipo di presenza solo nella zona agrigentina, con piccoli stanziamenti di genti egee, avrebbe poi determinato, dalla fine del XIII sec., un contatto privilegiato e duraturo con la tradizione minoico-micenea (permeata di apporti ciprioti): condizionando il carattere della cultura sicana di età storica, avrebbe di fatto contribuito a provocarne una sorta di atrofizzazione.

Nella fascia orientale, il vanificarsi delle rotte commerciali alla caduta dei regni micenei, avrebbe dato via libera agli interessi policentrici delle popolazioni peninsulari, che erano già riuscite ad affermare la loro egemonia sull'arcipelago eoliano. Piccoli gruppi di italici, in gran parte artigiani del metallo e ad *élite* guerriera, avrebbero rappresentato, nell'età del Bronzo finale (XI-X sec.) il lievito più rilevante, capace successivamente di improntare di sé una cultura ed un *ethnos* siculo. Una corrente culturale di irradiazione eoliana avrebbe nel contempo raggiunto, tramite la costa nord della Sicilia e lungo le vie fluviali, l'area fra il Platani ed il Belice; e si sarebbe qui confrontata, probabilmente in posizione di minor forza, con la cultura specificamente sicana.

L'arrivo dei coloni greci, pur nella diversità di tempi, aree di provenienza e controllo del territorio, avrebbe provocato quegli effetti di omogeneizzazione tipici di ogni cultura egemone, ma in qualche modo consolidato le differenze culturali fra le due aree dell'isola. I guerrieri siculi, efficacemente documentati dai cinturoni e dalle armi del Mendolito, sarebbero divenuti i mercenari delle *poleis*; ed ormai alla metà del V sec. a. C., Ducezio, l'unico vero capo militare, si sarebbe fatalmente votato all'insuccesso di fronte alle armate siracusane. Nell'area sicana, i grandiosi santuari di Polizzello e di Sabucina o l'imponente stipe di Castronovo, avrebbero visto prosperare sacerdoti ed accoliti, forti del loro ininterrotto legame con la tradizione egea. Motivi figurati umani ed animali sulle ceramiche, tipologie di singoli oggetti non di uso pratico, o il ricorrere dei modellini votivi sono ancora retaggio di quella tradizione, mentre le *tholoi* di tipo miceneo continuano ad accogliere deposizioni e corredi, a S. Angelo Muxaro, fino ai primi decenni del V sec. a. C. Le grandi statue di culto, quali la Dea di Grammichele o quella del Simeto, avrebbero invece dimostrato, in area sicula, l'efficace recezione di modelli culturali greci.

L'*ospitalità* 'archeologica', qui sinteticamente delineata, trova una certa corrispondenza nei dati della tradizione letteraria sui sovrani più rappresentativi delle due diverse aree dell'isola, il sicano Kokalos e il siculo Hyblon. Il primo, ricordato più estesamente da Diodoro (IV, 76-80), porta un antroponimo di tipo miceneo (*ko-ka-ro*), ed adombra probabilmente il momento pre-coloniale. È il signore di Camico, località per la quale continua a rimanere suggestiva l'identificazione con S. Angelo Muxaro; accoglie presso di sé Dedalo (che cerca di sfuggire all'ira di Minosse), e si fa costruire una reggia imprendibile; ma opere del grande artefice straniero vengono menzionate per tutto il territorio isolano, da Megara ad Erice. Qualche tempo dopo, lo stesso re finge di accogliere, e fa sopprimere, il sovrano di Cnosso; ma accetta nel proprio territorio i compagni di Minosse, che a lui si ispirano per il nuovo toponimo (*Minoa*). La consistenza di genti straniere sarà incrementata, dopo la guerra di Troia, dal gruppo dei cretesi di Merione, che si stabiliranno ad Enghion, non lungi da Agyrion. L'*ospitalità* è dunque, all'apparenza, quella di un vincente, costretto tuttavia a sacrificare, per incapacità o indifferenza, l'integrità del territorio. Le osservazioni di Pugliese Carratelli hanno da tempo reso poco probabile il carattere greco 'coloniale' della saga; ma oltre che nell'Egeo dello scorcio del II millennio, i motivi ispiratori potrebbero essere ricercati anche in una qualche tradizione locale, se è vero, fra l'altro, che il siracusano Antioco faceva iniziare la sua storia dell'isola proprio dal regno di Kokalos.

Gli 'stranieri', il cui grado di cultura è esemplificato dalle superbe opere di Dedalo, hanno propri culti (alle *Metères*) ed usanze funerarie (la tomba-tempio di Minosse con *sekos* ad Afrodite): su credenze e liturgie costruiscono e mantengono, probabilmente, una loro identità culturale in ambito isolano. A Cretesi dell'area agrigentina, ormai nel V sec. a.C., andrà forse riferita la notizia diodorea della restituzione, ad opera di Terone, delle ossa di Minosse, quando ne venne identificata e distrutta la tomba a Camico. Nel dettato della saga, insomma, Kokalos è un capo non militarmente forte, che non osa sfidare in campo aperto il Cretese, che non si preoccupa del controllo del territorio, che fonda forse la sua ricchezza sulle attività primarie. Ed è probabilmente, anche per questo, una sorta di Gran Sacerdote, al quale si addicono l'imponente tomba doppia (la 'grotta dell'Angelo'), o le più tarde coppe auree e gli anelli di S. Angelo Muxaro.

Breve e precisa è la notizia tucididea (VI, 4) su Hyblon, *basileus sikelòs*. Dopo alterne vicende, i Megaresi di Lamide si erano stabiliti a Thapsos, ove venivano insidiati, alla morte del capo, dai Calcidesi di Leontinoi. Il re indigeno, mettendosi allora alla guida dei Megaresi, offrì loro la terra,

consentendo la fondazione della nuova colonia, detta appunto Hyblaea. L'esplicito riferimento alla zona sud-orientale ed al periodo della colonizzazione, pone Hyblon su un piano ben diverso rispetto al mitico capo sicano. E diversamente vincente è anche il tipo di *ospitalità* da lui concessa. Il signore di Hybla (che un'ipotesi, non si sa quanto peregrina, collocherebbe sulle alture di Pantalica), detiene l'effettivo possesso del territorio, si comporta alla stregua di un ecista greco e propizia una fondazione dal doppio toponimo (comunque non sufficiente a qualificarla come 'mista'). Hyblon è il re-guerriero, frutto del controllo del mercato del metallo, cui l'isola era stata aperta dai gruppi peninsulari. I suoi predecessori sono gli isolati guerrieri di Madonna del Piano-Molino della Badia; i suoi *comites*, i giovani del Mendolito. Che poi il controllo della terra da parte degli indigeni sia destinato a dissolversi rapidamente, è altro discorso!

Kokalos e Hyblon, dunque. Due differenti culture 'egemoni' mettono a frutto l'*ospitalità* delle genti sicane e sicule: con modi, mezzi, tempi e 'furori' diversi. E le vicende di quei sovrani, ora mitiche ora storiche, aiutano a renderla, l'*ospitalità*, meno remota e più umana.

VINCENZO LA ROSA

CENTRO INDIGENO ELLENIZZATO A RAFFE DI MUSSOMELI

L'intensificarsi degli studi sull'entroterra agrigentino ha portato di recente alla ripresa delle indagini in una delle località più interessanti per la sua posizione nella parte più interna del territorio: la contrada Raffe, nel comune di Mussomeli.

Si tratta di un piccolo colle, talvolta indicato come "monte" dalla gente del posto, dalla strana forma allungata che richiama una figura di leone accovacciato (specie se si guarda da Nord o da Sud), lambito ai piedi dal fiume Salito, affluente del grande Platani, sulle cui rive si sono scoperte testimonianze di vita molto antiche.

L'attenzione sull'importanza di questo territorio dal punto di vista archeologico fu richiamata per la prima volta nel 1881 da Antonio Salinas, allora direttore del Museo Nazionale di Palermo. Il Salinas, nella sua relazione al Commissario dei Musei e degli scavi dell'isola (principe di Scalea), segnalò le numerose "grotte sepolcrali" che si aprivano sui pendii del colle, già da allora in gran parte "rovinate" dai locali¹ e poco dopo, pubblicando la stessa relazione² la corredò del disegno che aveva fatto eseguire della grotta meglio conservata ma non riuscì a datarle (si limitò ad auspicare uno scavo).

Contemporaneamente erano cominciate, come accade sempre specie nei siti dove si sono scoperte delle necropoli, le visite degli amatori locali in cerca di "antichità"; troviamo l'eco di queste scoperte nell'opera del Sorge³ il quale cita numerosi manufatti provenienti da questo territorio, purtroppo senza citarne la collezione: c'è un'edicola sacra in pietra del VII

¹ A. Salinas, *Mussomeli*, in "Not. Scavi", 1881, p. 68.

² Id., *Mussomeli e Sutura*, in "Arch. Stor. Sic.", N. S. VIII, 1883, pp. 129-131, 133-135.

³ G. Sorge, *Mussomeli, dalle origini all'abolizione della feudalità. Note e considerazioni*, Catania, 1910, I.

secolo a.C., c'è un sarcofago fittile del VI, ci sono numerose statuette fittili databili dal VI al IV secolo a.C., monete e manufatti di vario tipo, non più rintracciabili se non in minima parte.

A questi amatori ogni tanto le Autorità riuscivano a togliere qualcosa, come accadde quando, agli inizi del nostro secolo, il segretario politico del vicino Comune di Milena⁴ recuperò un prezioso ripostiglio di bronzi, oggi nel Museo Archeologico di Palermo⁵.

Il ripostiglio conteneva 137 monete, molto logorate dall'uso, databili tutte alla fine del V secolo a.C.. Si tratta in massima parte di monete di Agrigento con una discreta presenza di monete siracusane (diciannove) e una di Himera; completano il gruppo alcuni "pezzi amorfi" di aes rude e pochi oggetti lavorati che l'Orsi definisce "di carattere più siculo che greco": alcuni arnioni di bronzo, un lungo perlone biconico, una rotella "simile al bocchino di un aryballos corinzio", un chiodo ecc.

L'Orsi mette in evidenza l'importanza storica di questo tesoretto, soprattutto per l'associazione di monete della fine del V secolo a.C. con aes rude, che appare così ancora in circolazione nei centri dell'interno della Sicilia in questo periodo. Secondo lui, questo gruppo di piccoli manufatti, per il suo stato di conservazione, testimonia un momento di decadenza politica ed economica di Agrigento dopo il 406, cioè dopo che essa subì il grave saccheggio da parte dei Cartaginesi⁶.

Queste scoperte e la notizia che ogni tanto circolava di altri rinvenimenti casuali indussero finalmente la Soprintendenza alle Antichità per la Sicilia centro-meridionale ad interessarsi del sito, che appariva importante anche per la sua vicinanza con altri in cui si erano fatte scoperte più eclatanti, primo fra tutti Polizzello, dove il Gabrici aveva trovato un villaggio preistorico⁷.

Le prime indagini sul terreno furono condotte negli anni 1956 e 1957,

⁴ L'Orsi riporta il nome del Sig. Giovanni Cassenti ed elogia la sua energica azione per il recupero. Il Cassenti era il segretario politico "del luogo" (cioè del territorio di Milena), che includeva anche Raffè; il che indusse l'Orsi ad equivocare sulla provenienza del tesoretto.

⁵ P. Orsi, *Ripostiglio di monete erose e di altri bronzi da Milocca (Caltanissetta)*, in "Atti Ist. It. di Numismatica", VII, 1932, pp. 38-46.

⁶ Per la Storia della Sicilia in questo momento, si veda: Freeman, *History of Sicily*, III, p. 356 sgg. Secondo l'Orsi, *Agrigento non si riebbe più dopo questo disastro, anche se ebbe una buona ripresa in età romana* (Ripostiglio, cit., p. 40.)

⁷ E. Gabrici, *Polizzello, abitato preistorico presso Mussomeli*, in "Atti Accad. Palermo", XIV, 1925, pp. 1-9.

con la direzione dello stesso Soprintendente Pietro Griffo. Furono messe in luce tracce consistenti di un centro abitato di cui non fu data alcuna indicazione cronologica: nella breve nota del Griffo⁸ si parla della scoperta di "un centro abitato, sorto, come l'altro, non molto lontano sulla montagna di Polizzello, nel corso del II millennio a.C." Di questa scoperta non è possibile individuare la portata, poiché non furono date altre indicazioni, né esistono nei depositi resti di manufatti. Rimane, invece, la traccia concreta degli altri resti segnalati dal Griffo: le tombe rupestri scavate nella roccia sui fianchi Est e Nord della collina, la cinta muraria che corre a mezza costa sul lato Sud (ahimé, non più per due chilometri come dice il Griffo, e senza torri) e frammenti ceramici sparsi sul terreno che segnalano l'ubicazione della vasta necropoli con tombe del VI e IV secolo, i cui materiali sono conservati nel Museo di Agrigento. Non si è potuto individuare il sito del santuarietto rupestre che il Griffo trovò "fuori delle mura" e da cui recuperò alcune statuette votive, "in parte ellenistiche, parte del VI-V, di tipo agrigentino". Particolarmente interessante la scoperta da parte del Griffo di una chiesetta monoabsidata sulla terrazza che "incombeva sulle mura" e di "elementi di una fortificazione medioevale sulla sommità della collina".

Dopo queste campagne le ricerche furono interrotte, forse a causa del trasferimento del Griffo ad altra sede, e la collina di Raffe rimase per lungo tempo meta di incursioni di scavatori di frodo (fra l'altro negli anni settanta una ruspa sconvolse il pendio Sud).

La ripresa si ebbe, sempre per opera della Soprintendenza agrigentina, nel 1983 e da allora le ricerche sono state continuate, anche se con lunghe interruzioni, a tutt'oggi; il Soprintendente prof. Ernesto De Miro affidò la direzione scientifica alla scrivente.

Nelle cinque campagne effettuate fino a questo momento si è ripresa la ricerca nelle zone dove era stato fatto lo scavo Griffo e si è allargata l'indagine in altre zone per avere un quadro il più chiaro possibile della topografia della città e per individuarne le fasi di vita.

I primi risultati interessanti riguardano la fortificazione medioevale di cui il Griffo aveva segnalato le tracce sulla sommità della collina, l'abitato

⁸ P. Griffo, *Aspetti archeologici della provincia di Caltanissetta*, Agrigento 1955, p. 27; Id., *Mussomeli* (Sicilia, Caltanissetta). *Borgo sicano ellenizzato sulla collina denominata Raffi*, in "Fasti Archeologici", XII, 1957, 2853. Un cenno alle tombe rupestri di Raffe lo stesso Griffo dà in *Sulle orme della civiltà gelese*, Agrigento 1958, pp. 28-29.

sulle due terrazze del fianco Sud del colle e la scoperta di un altro santuario rupestre nei pressi della supposta zona centrale della città.

Il complesso medioevale, sulla sommità del colle dove si è scavato durante la prima e la seconda campagna, è stato messo in luce completamente. Esso constava di otto ambienti di forma approssimativamente rettangolare (un po' più larghi all'interno, sono in realtà trapezoidali), che si sviluppano a corona all'interno di una cinta muraria che chiudeva la piccola spianata; nel punto più alto di questo breve spazio, in una posizione dalla quale si domina la vallata attraversata dal fiume e dalla supposta strada antica (dove passa l'unica strada moderna), era una specie di torre a pianta ellissoidale, quasi circolare⁹.

I materiali raccolti in questo settore erano costituiti essenzialmente da numerosi frammenti di ceramica invetriata o acroma databile in massima parte ad un periodo che va dal XII al XIV secolo d.C. e da altri frammenti acromi di incerta datazione. Nella terra dello stesso settore si rinveniva, oltre a ceramica medioevale, qualche frammento più antico, soprattutto della prima età ellenistica (il che consente di datare alla fine del IV secolo a.C. alcune case comparse un po' più in basso dal lato Nord della spianata).

Ma la scoperta più sensazionale fatta in questo settore è venuta nella campagna 1988 ed è stata del tutto casuale: durante i lavori di pulitura del complesso medioevale, sono venute in luce dagli interstizi fra due pietre del muro interno del primo ambiente due monete d'oro ben conservate: si tratta di due pezzi conati da una zecca di Palermo alla fine dell'XI secolo d.C., che presentano su entrambi i lati una leggenda su sei linee intersecate a due a due e circondate da un'altra leggenda¹⁰.

Si tratta, come si vede, di un complesso di un certo rilievo, che acquista un valore maggiore se considerato in rapporto con le altre presenze medievali individuate negli altri settori del colle di Raffe. La prosecuzione della ricerca porterà, ci auguriamo, nuova luce sui numerosi problemi archeologici e topografici di questo importante sito dell'entroterra agrigentino¹¹.

⁹ Lo scavo in questo punto, affidato nel 1984 al dott. Antonio La Marca e nel 1986 alla dott. Viviana Maccarone, è stato completato, ma i risultati vanno letti insieme a quelli degli scavi ancora in corso, sulle parti più alte dei pendii del colle.

¹⁰ Cfr. R. Spahr, *Le monete siciliane dai Bizantini a Carlo I d'Angiò (582-1282)*, Graz 1976, pp. 126-127.

¹¹ La pubblicazione dei primi risultati è in preparazione. Una prima notizia è stata data per il Bollettino Topografico di Pisa (voce: Raffe di Mussomeli).

Lo scavo nella città ha interessato tre zone, di cui due sul pendio meridionale (quella delle "case Griffo" e quella più ad Est) e una sul pendio orientale del colle.

Nel settore "Griffo", oltre alla ripulitura delle case scavate nel 1955 ormai coperte dagli sterpi, si sono scoperti¹² altri ambienti facenti parte dello stesso complesso, che si rivelava piuttosto povero, ma che presentava nella parte estrema della terrazza un complesso molto interessante, costituito da un vano a pianta quadrangolare con al centro una grande cisterna di tipo campanato, che ha restituito materiale databile nel periodo fra il V e il III sec. a.C.¹³.

Lo scavo nella zona centrale del pendio sud ha portato alla scoperta di una serie di ambienti scavati su due terrazze di cui la superiore più breve, quella inferiore più larga e vicina alla spianata della cd. "basilica".

Della terrazza superiore si sono portati in luce¹⁴ fino a questo momento, degli ambienti piuttosto piccoli, ma interessanti perché facenti parte presumibilmente di un complesso sacro al quale si accedeva dall'alto mediante una scaletta a chiocciola scavata nella roccia: il complesso era costituito da due ambienti rettangolari, di cui quello più interno era quasi completamente scavato nella roccia con le pareti laterali completate con muri a secco e quello anteriore, fornito di cisterna a campana, aperto su un piccolo ingresso.

I materiali provenienti da questo saggio comprendono frammenti di ceramica arcaica indigena (alcuni tipo Polizzello) e ceramica greca di età tardo-arcaica e classica, alcune statuette di terracotta rappresentanti Demetra e frammenti di lucerne; interessante la scoperta di due vasi e di alcune statuette di dimensioni maggiori delle solite, sui gradini della scaletta.

Sulla terrazza centrale¹⁵ si sono scoperte, fino a questo momento, quattro abitazioni, la maggior parte delle quali presenta una doppia camera, come alcune di quelle dello scavo Griffo, anche se questo complesso risulta

¹² Lo scavo in questo settore è stato affidato nel 1984 alla dott. Angela Merendino, nel 1986 e 1988 alla dott. Graziella Parasiliti e nel 1988 alla dott. Laura Carracchia.

¹³ Fra i materiali della cisterna, numerosi frammenti di statuette e lucerne di età ellenistica.

¹⁴ Lo scavo è stato affidato al dott. Antonio La Marca (campagne 1984 e 1986) e alla dott. Rossella Giglio (1988).

¹⁵ Lo scavo in questo largo settore è stato affidato alla dott. Viviana Maccarone e alla dott. Rosa Lanteri.

più monumentale. Infatti, le case di questa terrazza presentano una tecnica di costruzione simile a quella riscontrata nelle case della terrazza occidentale, con la camera interna scavata nella roccia e quella esterna costruita in muratura; ma qui la lavorazione è più accurata e i muri che completano le pareti sono costruiti con blocchi abbastanza regolari. I materiali recuperati, soprattutto i frammenti di ceramica indigena e greca e alcune monete, nel complesso consentono di datarlo nell'arco di tempo che va dalla metà del V alla fine del IV sec. a.C. Tra questi è da citare uno stampo di marmo, con una figura di locusta (?).

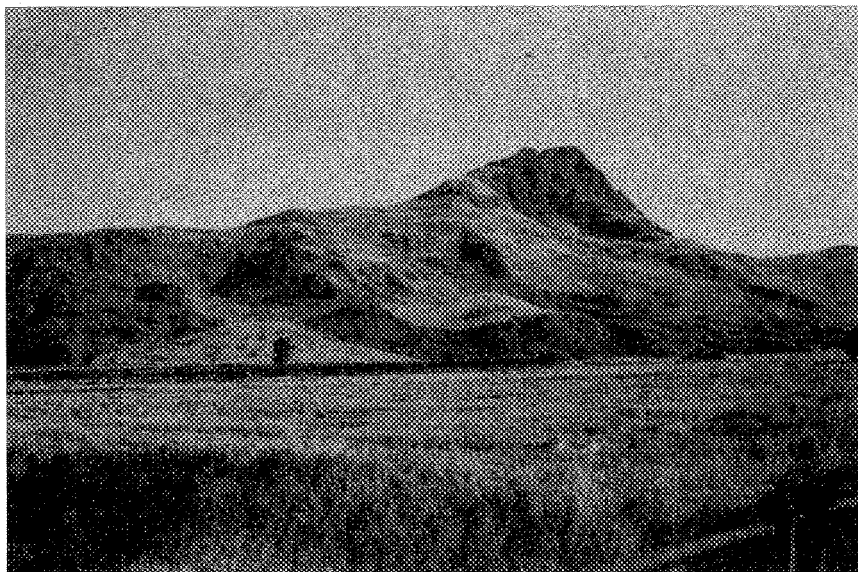
Il saggio aperto sul pendio orientale del colle ha messo in luce due ambienti di piccole dimensioni, dello stesso tipo degli altri, ma con materiali più antichi (c'è anche qualche frammento della fine del VI sec. a.C.)¹⁶.

Il santuario è stato scoperto¹⁷ sulla piccola spianata immediatamente sotto quella della cd. "basilica" (con la quale potrebbe fare corpo) e consta di una parte centrale con un altare parzialmente scavato nella roccia e in parte costruito con piccoli blocchi di pietra e di un lungo piazzale circondato da una specie di banchina-sedile scavato nella roccia, che corre lungo tutto il perimetro interno. Al limite esterno della spianata si sono scoperti, da una parte due fosse quadrate (forse stipi, ma vuote) e più ad Est una scala che consentiva l'accesso da Sud. I materiali erano costituiti in massima parte da frammenti di statuette votive femminili e da lucerne, databili fra il V e il IV sec. a.C.

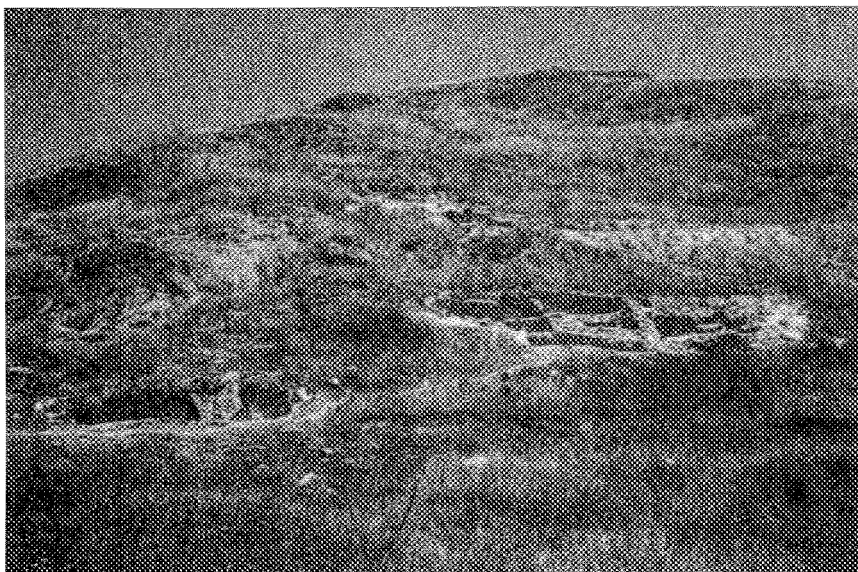
SEBASTIANA LAGONA

¹⁶ Lo scavo, affidato nel 1984 al dott. Antonio La Marca, è stato sospeso per difficoltà tecniche.

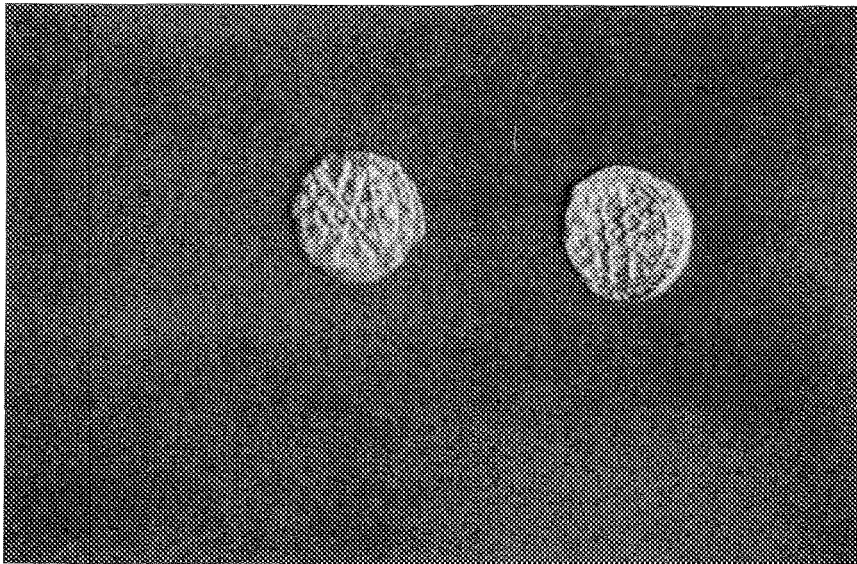
¹⁷ Lo scavo del santuario è stato curato dalla dott. Angela Merendino.



Veduta del colle di Raffe da Nord



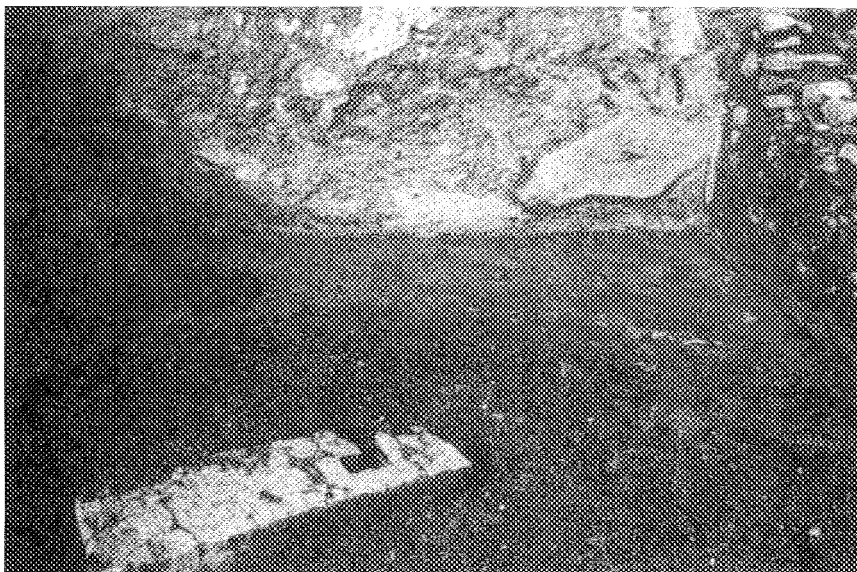
Veduta dello scavo del pendio Sud



Monete d'oro dalla sommità del colle



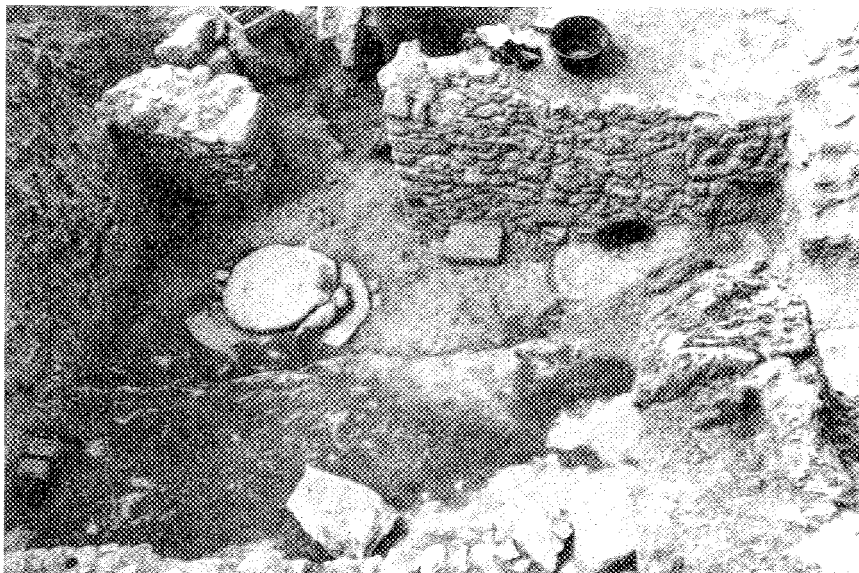
Veduta generale della 1^a terrazza



Ambiente della terrazza inferiore con parte di pavimento in cocciopesto



Part. santuario sotto la basilica



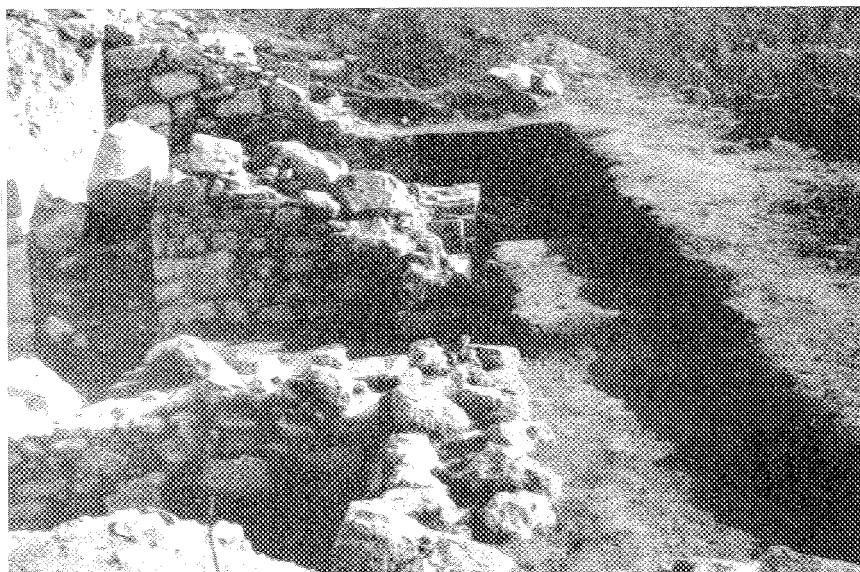
L'ambiente con cisterna scoperto nel 1988.



Veduta della "Basilica" dall'alto.



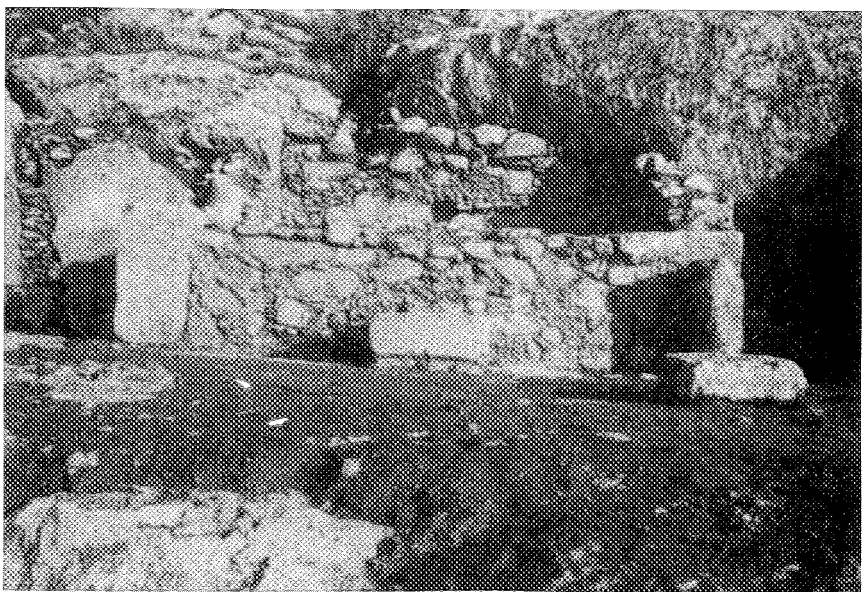
Part. dello scavo della terrazza superiore del pendio sud con la scaletta scavata nella roccia



Part. case della 1^a terrazza



Il santuarietto sotto la basilica



Part. del santuarietto sotto la "basilica"

L'ANAKTORON DI PANTALICA: UNA METODOLOGIA PROGETTUALE

Le tracce di una produzione edilizia indigena, nella Sicilia pre e proto-storica, sono estremamente scarse e nella maggior parte dei casi si riducono a poche emergenze conservatesi, soprattutto, per la robustezza della materia edilizia. Assieme ad alcuni insediamenti di periodo neolitico, ai circuiti murari ed ai nuclei di edilizia abitativa dell'età del bronzo¹, vogliamo, inoltre, ricordare l'architettura funeraria che, quasi esclusivamente nella variante astrutturale, è molto diffusa in tutte le aree e le culture dell'isola².

¹ Per un'aggiornata bibliografia sulla preistoria siciliana cfr. V. La Rosa, *Le popolazioni della Sicilia: Sicani, Siculi, Elimi*, in AA.VV., *Italia*, Milano 1989. Non esiste, tuttavia, un'organica e specifica documentazione sui vari monumenti di architettura. Una sintesi, ormai superata, è quella di Biagio Pace (*Arte e Civiltà della Sicilia antica*, Città di Castello 1958); indicazioni sui nuovi siti troviamo in S. Tusa, *La Sicilia nella preistoria*, Palermo 1983. Per un'aggiornamento riguardante l'area agrigentina cfr. *Un decennio di ricerche preistoriche e protostoriche nel territorio agrigentino* (a cura di Giuseppe Castellana), Agrigento 1990. Per una traccia a grandi maglie sull'urbanistica degli insediamenti preistorici v. M. Coppa, *Storia dell'urbanistica*, Torino 1968, pp. 561-567, 593-598, 633-634, 642-665. Una provvisoria catalogazione delle cinte murarie pre-protostoriche si trova in R. M. Bonacasa Carra, *Le fortificazioni ad aggere della Sicilia*, in *Kokalos*, XX, 1974, pp. 92-118. Sull'architettura indigena vedi bibliografia in: S. Tusa, *The Megalith Builders and Sicily*, in *Religion and Society in Prehistoric Mediterranean* (Malta 1989), ed E. Procelli, *Aspetti religiosi e rapporti transmarini nella cultura di Castelluccio*, *ibidem*; B. Mc Connell, *Architettura domestica ed architettura funeraria nel medio bronzo*, in *Storia ed archeologia della media e bassa valle dell'Himera*, in c.d.s.

² Per le tholoi costruite cfr. P. Orsi, *Adrano e la città sicula del Mendolito, 1898-1909* (a cura di Paola Pelagatti), in *ASS*, XIII-XIV, 1967-1968, pp. 137-66; P. Pelagatti, in *Kokalos*, X-XI, 1964-65, pp. 245-251; P. Orsi, *Esplorazioni a Monte Bubbonia dal 1904 al 1906* (a cura di Domenico Pancucci), in *ASS*, II, 1972-1973, pp. 5-58; D. Pancucci, *Monte Bubbonia, scavi nella necropoli*, in *SA*, VI (23), 1973, p. 49 sgg. Per le escavazioni in roccia cfr. L. Bernabò Brea, *La Sicilia preistorica y sus relaciones con Oriente y con la Penisola Iberica*, in *Ampurias*, XV-XVI, 1953-

A volte, i confronti tipologici e cronologici tra queste esperienze architettoniche ed i numerosi complessi monumentali del Mediterraneo orientale sono riusciti a fornire la chiave per un loro opportuno inquadramento. Tuttavia, la discontinuità degli episodi siciliani ha sempre impedito l'analisi globale del fenomeno; la ricerca delle possibili matrici, oltre che difficile e frammentaria, è risultata del tutto insufficiente a chiarire l'aspetto che potremmo definire più squisitamente progettuale-architettonico³.

A ben guardare, le varie letture proposte, forse per la esiguità e la modestia dimensionale di quasi tutti i monumenti siciliani, hanno fatto passare in secondo piano il coinvolgimento della cultura locale nella riproposizione e soprattutto nella rivisitazione di modelli architettonici individuabili fuori dall'Isola⁴. La complessa problematica suscitata in ordine a tale

54, pp. 173 e 174 (v. bibliografia); S. Tinè, *L'origine della tomba a forno della Sicilia*, in *Kokalos*, 1963, pp. 73-92; F. Tomasello, *L'architettura funeraria tra la media e tarda età del bronzo: le tombe a camera del tipo a tholos*, in *Traffici Micenei nel Mediterraneo*, Palermo 1984 (1986), p. 93 sgg.; L. Maniscalco, *Tipologie funerarie nella Sicilia del tardo bronzo: Pantalica, Dessucri, Caltagirone*, in *ASSO*, LXXXI-LXXXII, 1985-1986, pp. 241-265.

³ Per un inquadramento storico dei sistemi di lettura di monumenti architettonici v. D. Sanders, *Architecture- The neglected artifact*, in *Problems in Greek Prehistory*, Bristol 1988, pp. 489-487.

⁴ Esempio emblematico è quello delle tombe a prospetto monumentale di periodo castellucciano. La fronte è articolata mediante pilastrature, risparmiate nel corso dell'escavazione del banco roccioso, o semplicemente costruita con ordinato apparecchio murario in conci. Per queste "costruzioni" sono stati genericamente richiamati rapporti e connessioni con l'architettura megalitica dei templi maltesi; mancano, però, adeguate letture sui ritmi compositivi, sui rapporti proporzionali e sull'assunzione di unità metriche. Se rimane controversa la sovrapposizione cronologica tra la prima fase dell'antica età del bronzo, nella quale sicuramente rientrano le tombe siciliane, e quella finale dell'eneolitico maltese durante la quale pare ancora attestata la frequentazione dei templi megalitici, va in ogni caso sottolineato l'evidente sfasamento cronologico tra i due momenti culturali che hanno espresso queste due tipologie architettoniche. A parte le implicazioni del passaggio dalla sfera del religioso a quella del sepolcrale, che a Malta stessa ha un differente esito e che è difficilmente colmabile dal solo ipogeo di Hal Saphlieni, già il rapporto di relazione mediata presuppone certamente un'approfondita analisi, mai operata, sia sui canali di lettura ed interpretazione di quell'architettura megalitica, sia sulla trasposizione e attuazione, in Sicilia, di quel modello: questo nel difficile piano di un diverso immaginario (funerario) spaziale, da parte di una cultura che, in ogni caso, è diversa e che viene considerata povera e chiusa agli apporti esterni (Cfr. L. Berbabo Brea, *Eolie, Sicilia e Malta nell'età del Bronzo*, in *Kokalos*, 22-23, 1976-1977, p. 33 sgg.

rapporto tra il modello spaziale allogeno e la sua trasposizione nel contesto culturale locale, ma soprattutto la identificazione dei canali e degli strumenti di attivazione di questo flusso, se da un canto costituiscono un *topos* negli studi sulla Sicilia antica, dall'altro vengono risolte in termini negativi per la cultura indigena. Il modello è considerato, infatti, parte integrante del bagaglio di conoscenza di immigrati più o meno stanziali; anzi, per la mancata, e forse impossibile, individuazione di un prototipo "trapiantato", le sperimentazioni locali appaiono palesare sempre ingiustificate fossilizzazioni e sclerotizzazioni nei confronti del modello originario. Come corollario, non è raro che gli studiosi considerino i tentativi architettonici indigeni in maniera del tutto negativa: disinterpretazioni inevitabili da parte di una cultura impreparata a recepire gli stimoli di quella allogena, più evoluta.

Prospettive meno assiomatiche e unidirezionali, più puntuali e quindi positive per una focalizzazione delle forme di "acculturazione" sembrano, invece, desumersi dalla ricerca che stiamo conducendo sull'architettura strutturale della media e tarda età del bronzo siciliana, in particolare dall'indagine sulle tombe a *tholos* della valle del Platani.

In questo comprensorio geografico della Sicilia centro-meridionale, tanto le fonti antiche che la ricerca archeologica sul terreno vanno dando corpo ad una connessione non casuale tra la cultura indigena e quella egeomicenea; è possibile, anzi, evidenziare un rapporto dinamico che evolve verso soluzioni originali ed autonome⁵.

Dobbiamo, però, sottolineare che nel caso di questa architettura funeraria, la vastità del fenomeno dà origine ad alcune perplessità in qualche misura conseguenziali all'ambito circoscritto della ricerca. Parte delle esitazioni metodologiche sembrano, in realtà, sostanziate sia dalla mancata enucleazione del gruppo "stanziale" di immigrati egei portatore della cultura nuova, sia dalla carenza di esaustivi strumenti capaci di definire la cronologia assoluta della seriazione interna (cioè del processo di interazione nel tempo), sia ancora dall'ampiezza dello stesso ambito geo-culturale (diluizione delle linee di penetrazione).

Proprio per trovare chiavi di lettura più agevoli, per una semplificazione delle variabili coinvolte e per un controllo dei risultati già acquisiti, è

⁵ V. La Rosa, *Sopralluoghi e ricerche attorno a Milena, nella media valle del Platani*, in *Cronache*, 18, 1979, p. 25; Id., *Sopravvivenze egee nella Sikania*, in *Quaderni de 'La ricerca scientifica'* 112, 1985, pp. 167-179.

sorta l'esigenza di ricercare una via di indagine parallela; in particolare, quella rivolta all'architettura strutturale è sembrata il tramite più opportuno per decodificazioni immediate e globali. Rispetto alle escavazioni in roccia, il *costruito* ha, infatti, le potenzialità di focalizzare meglio i canali operativi od i rapporti tra modello e realizzazione: questo, sia per la trascurabile resistenza della materia edilizia "riportata" nei confronti delle intenzioni progettuali, sia soprattutto per le molteplici sfaccettature visibili e le esplicite correlazioni tra cultura progettuale e apparato socio-economico.

Per evidenziare maggiormente e con più linearità il nostro assunto vogliamo, qui, sottoporre il caso emblematico di un monumento architettonicamente "semplice" quale è il c.d. *anaktoron* di Pantalica. Va, tuttavia, sottolineato che le emergenze edilizie della media e tarda età del bronzo, che nella prospettiva di questa analisi parallela possono costituire spunti di indagine significativi, sono, come vedremo, poche o inedite.

Noto già dal lontano 1895 a seguito delle ricognizioni di Paolo Orsi⁶, l'*anaktoron* è stato recentemente riproposto da Luigi Bernabò Brea dopo una nuova serie di indagini sul terreno⁷.

La struttura, "antichissima" per articolazione, tipologia e tecnica edilizia, apparve all'Orsi unica nel suo genere; insolita, certamente, nel panorama della cultura edilizia indigena dell'età del bronzo. Lo studioso richiamava, infatti, le modeste esperienze tettoniche della necropoli di Thapsos per confermare un apporto esterno, egeo-miceneo, confortato in ciò, allora, dalle importazioni ceramiche e dalla forma delle escavazioni funerarie a *tholos*.

Tanto la scala dimensionale che l'articolazione planimetrica gli consentono di identificare come edificio principesco il monumento e di leggere la distribuzione dei vani sulla base di confronti con edifici micenei della Grecia. Sottolineava, nel contempo, assieme alla mancanza di nobiltà edilizia, la distanza insormontabile tra modello egeo-miceneo e la sua trasposizione locale: tra due contesti, cioè, l'uno culturalmente evoluto e l'altro ancora barbaro. La mancanza di tradizione edilizia presso gli indigeni suggeriva all'Orsi di rintracciare nella presenza di un immigrato egeo "l'ispirazione ed il disegno di tale opera edilizia", e tutt'al più nella sua guida di

⁶ P.Orsi, *Pantalica*, in *MAL*, IX, 1899, cl. 38-116 (poi citato come: Orsi).

⁷ L. Bernabò Brea, *Pantalica, ricerche intorno all'anaktoron*, Napoli-Palazzolo Acreide 1990 (poi citato come: B.B.).

cantiere "il lavoro manuale degli indigeni" (ORSI, 85). Al servizio di un *wanax* barbaro, un architetto miceneo avrebbe, cioè, costruito una dimora regale secondo i principi tettonici e progettuali della sua terra d'origine. Solo "il divario di mezzi, di civiltà, di gusti e di esigenze, oltre che il diverso concetto dell'organizzazione familiare", spiegavano a sufficienza le pur evidenti diversità tra il nostro palazzo e quelli della "Grecia eroica".

Da un lato l'identificazione del sito con la capitale del protostorico regno di Hyblon, avanzata da Villard (B.B., 37), dall'altro le recenti ricerche nell'abitato di Thapsos⁸ hanno agevolato le proposte di Bernabò Brea sulla fisionomia dei personaggi coinvolti e la cronologia della *facies* culturale in cui cade la fondazione dell'*anaktoron*. Secondo tale ipotesi la presa di potere del *wanax* di Pantalica cade all'incirca tra il Miceneo IIIB e IIIC (B.B., 30) ed il progresso tecnologico è acquisito in questo centro indigeno, anche nel campo dell'edilizia, tramite un rinnovato contatto con il mondo miceneo tra la fine del XIII e gli inizi del XII secolo a.C. (B.B., 41). All'interno dei due secoli successivi, verosimilmente agli inizi della fase di Pantalica Nord, lo studioso sembra poter fissare la costruzione del nostro edificio.

Con i saggi condotti tra il 1962 ed il 1971 si sono precisate alcune vicende del sito, ma non è stata puntualizzata l'articolazione dello spazio circostante il nucleo edilizio: le nuove acquisizioni, del resto, hanno una incidenza solo marginale sul tipo di lettura che intendiamo condurre.

L'edificio è ottimamente disegnato nella pianta del 1895 dovuta a Rosario Carta (Fig. 1). La rappresentazione planimetrica, a firma F. D'Angelo, data nella pubblicazione del 1990, appare ampiamente mediata dalla precedente (Fig. 2); sembra originale in alcuni dettagli, forse perché meglio leggibili dopo la pulizia radicale del monumento operata in occasione del restauro condotto dopo 70 anni di abbandono.

Alla pianta pubblicata da Orsi si fa, qui, costante riferimento dopo aver controllato alcune delle misure principali; della seconda verrà tenuto conto per quel che concerne la espunzione delle sovrapposizioni bizantine che

⁸ G. Voza, *Thapsos, primi risultati delle più recenti ricerche*, in *ARSIIPP*, XIV, 1972, pp. 175-204; Id., *Resoconto sulle campagne di scavo del 1970-71*, *ARSIIPP*, 1973, pp. 133-157; Id., *L'attività della Soprintendenza alle Antichità della Sicilia Orientale*, in *Kokalos*, XXII-XXIII, 1976-77, pp. 562-568; Id., *L'attività della Soprintendenza alle Antichità della Sicilia Orientale*, in *Kokalos*, 26-27, 1980-81, pp. 675-680; Id., *L'attività della Soprintendenza alle Antichità della Sicilia Orientale*, in *Kokalos*, 30-31, 1984-85, pp. 666-668.

hanno, come già notava l'Orsi, pesantemente interessato il settore nord-occidentale e la manipolazione delle porte interne. Le sezioni longitudinali e trasversali, presentate nell'ultima edizione (B.B., tav. XXXV), poco chiariscono il rapporto tra le murature ed il loro piano di imposta. Dalle descrizioni pubblicate deduciamo che le assise inferiori poggiavano direttamente sulla roccia spianata, ma non sappiamo in che misura la manipolazione del banco roccioso abbia tenuto conto dei dislivelli nella pendenza naturale del terreno, massimi proprio secondo l'asse longitudinale dell'edificio. Una migliore documentazione grafica dei saggi condotti dentro ed immediatamente fuori del vano meridionale avrebbe, p.e., consentito di correlare la tecnica muraria alla contingente situazione del terreno.

Per semplicità di esposizione assumeremo, qui, come orientamento geografico quello semplificato, suggerito nella pubblicazione del 1990, ove il lato corto dell'edificio, effettivamente rivolto a Nord-Ovest, è indicato come lato nord.

Quasi nulla si conosce circa la distribuzione funzionale degli ambienti e le deduzioni di Orsi sono frutto di una lettura delle strutture edilizie limitata, per di più, alla sola pianta dell'edificio. La identificazione di un *megaron ton andron* (A) e *ton gynaiikon* (C-D) di un *prodomos* (B) e *aithusa* (L) e d'una *aulè* esterna è una ipotesi di lavoro. Forme fusorie sono state trovate all'esterno del vano meridionale A, ma l'ipotizzata destinazione di questo ambiente come officina non è del tutto scontata, neanche in un quadro diacronico.

L'articolazione generale dei vani è estremamente semplice e regolare, basata sull'aggregazione di sei cellule quasi esattamente eguali, non in collegamento diretto tra loro (vani C,D,E,F,G,H) ma aperte verso l'esterno. Le due più meridionali sono anche afferenti ad un corridoio comune ed ad un avancorpo (vani B,L). Un ulteriore vano è, a Sud, giustapposto ai precedenti (vano A). La lunghezza complessiva nord-sud dell'edificio è di m 37.30, la larghezza massima è di m 14.64 sul lato a Settentrione e di m 11.71 a Meridione.

I quattro vani E-H sono enucleati in un sistema quadrato ove la suddivisione interna è ottenuta mediante due muri di spina assiali ed ortogonali tra loro, apparentemente privi di aperture di comunicazione trasversali. Il muro assiale nord-sud è lo stesso che poi prosegue a perimetrare a Est gli altri due vani eguali C-D, messi, come si diceva, in collegamento con lo stretto e lungo corridoio comune (B) e, per suo tramite, con l'avancorpo (L), che secondo Orsi costituiva l'*ethousa* principale dell'edificio. Gli stessi ambienti, sul lato opposto ovest, immettono su un piazzale in parte lastricato (B.B., 83, tav. XIII).

Il vano A, all'estremità meridionale della costruzione, si attesta contro il nucleo sin qui descritto, e dal punto di vista funzionale già all'Orsi appariva autosufficiente e strutturalmente difforme; in base ai reperti attribuiti, sembrava, come accennato, trattarsi di un ambiente destinato a una fonderia per manufatti di bronzo (ORSI, cl. 78).

Dal punto di vista della tipologia edilizia, ricorrenti, anche se vaghi, sono i richiami degli studiosi a edifici del mondo miceneo metropolitano; un riferimento preciso è stato più volte indicato con il nucleo ad L del palazzo di Gla in Boezia⁹.

È il caso di soffermarsi ulteriormente sulle connessioni strutturali tra i vari settori dell'edificio per chiarire meglio i possibili avvicendamenti edilizi della fabbrica in periodo preistorico, e per cogliere alcune apparenti anomalie dimensionali.

La giustapposizione, ai lati est ed ovest del vano A (Fig. 2), di muri esterni di difesa o di terrazzamento (B.B., 87-91) mette a fuoco il momento edilizio seriore (*fase d*). Si può, anzi, sottolineare con esso una fase di ridistribuzione funzionale in quanto il Muro I ovest oblitera parzialmente l'unico accesso al vano dall'esterno. La tecnica edilizia è alquanto grossolana, se raffrontata a quella dell'*anaktoron*; non è perseguita una disposizione per filari dei due paramenti ed i blocchi hanno pezzatura molto varia, sono solo sommariamente regolarizzati (B.B., tavv. XIV-XVII) e con giacitura a volte obliqua. Irrilevanti ai fini della datazione sono, purtroppo, risultati i saggi stratigrafici qui condotti.

Per quanto concerne, poi, il vano A, l'impiego di grossi massi squadrati, ben assestati e regolarmente disposti, ma, soprattutto, la soluzione di continuità strutturale tra questo ambiente ed il resto dell'edificio attesta con sicurezza un momento successivo (*fase c*) a quello del nucleo principale (Tav. I, c). La tecnica edilizia è di tipo "megalitico", a conci squadrati in loco che occupano tutto lo spessore della muratura; i piani di posa non sono esattamente orizzontali ed i blocchi hanno il più delle volte un loro alloggiamento appositamente ritagliato nei conci del filare inferiore. Nonostante la durezza del calcare adoperato, il trattamento delle superfici esterne dei blocchi è eccezionalmente curato; anche se non è identificabile alcuno specifico strumento di lavoro i piani di giustapposizione sono stati lasciati con molta attenzione (Tav. I, a-b).

⁹ Orsi, cl. 33, n.1; M. Marazzi-S. Tusa, *Interrelazioni dei centri siciliani e peninsulari durante la penetrazione micenea*, in SA, IX, 1976, p. 62.

È facile richiamare a confronto la tecnica muraria impiegata nella cinta difensiva più recente della stessa Micene: per esempio il voluto incastro verticale dei filari, o la regolarizzazione plastica delle superfici esterne dei concetti¹⁰.

Bernabò Brea ha ulteriormente sottolineato una soluzione di continuità strutturale tra i muri meridionale e orientale del vano B e quelli del nucleo principale; ciò sembra comportare un momento edilizio intermedio (*fase b*) compreso tra la costruzione di questo e quella del vano A. Tuttavia, dobbiamo notare che la tecnica edilizia è omogenea nei due contesti, e, in considerazione della limitata altezza superstite, non è possibile escludere una connessione di questi muri già alla quota del secondo filare di spicco.

Unitaria è, per più ordini di motivi, la realizzazione delle sei cellule eguali che, nonostante la manipolazioni di periodo bizantino, vanno assegnate al momento edilizio iniziale (*fase a*) della fabbrica. Ricordiamo la serrata disposizione paratattica dei vani, le concatenazioni tra murature perimetrali e partizioni interne, l'omogenea tecnica edilizia delle strutture: caratteri che si possono inquadrare in un'ottica architettonica di tipo egomiceo.

Se dal piano delle relazioni strutturali ci trasferiamo a quello dell'analisi progettuale rileviamo innanzitutto che la decodificazione geometrica dell'impianto, oltre a mettere a punto le precedenti osservazioni, chiarisce i termini operativi dell'ideazione architettonica (Fig. 3).

La struttura tetravani a Nord, delimitata da un perimetro esattamente quadrato di lato cm 1463, va considerata come il nucleo di partenza; rappresenta, senza dubbio, il modulo generatore della progettazione in quanto il posizionamento degli altri vani è condizionato dall'applicazione generalizzata di questa figura geometrica elementare.

Un quadrato di perimetro eguale può essere circoscritto, infatti, ai vani DEFL, slittato, quindi, longitudinalmente di circa mezzo modulo rispetto a quello iniziale. Esso ingloba tutti i muri perimetrali degli ambienti citati, anche quello che prima costituiva la spina assiale est-ovest del tetravani.

Definisce ed enuclea coerentemente il corpo principale dell'edificio un ulteriore spostamento, verso Sud come nel caso precedente, dello stesso

¹⁰ A. J. B. Wace, *Mycenae*, Princeton 1949, p. 49 sgg.; G.E. Mylonas, *Mycenae and the Mycenaean Age*, Princeton 1966, pp. 16, 28.

quadrato. Il suo muro perimetrale a Settentrione viene, pertanto, a coincidere con quello meridionale del tetravani originario. Tuttavia, la minore profondità dell'edificio, a Sud, ottiene un apparente scompenso modulare in quanto la riduzione del corpo di fabbrica non sembra inserirsi nello spirito dello schema compositivo generale. La posizione del muro orientale del vano B non risulta, però, casuale: la localizzazione della fronte orientale è determinata dalla misura dell'altezza del triangolo equilatero che, impostato sul filo esterno del muro occidentale, ha lato pari alla lunghezza del corpo centrale eccedente il tetravani (cm 1342) ed asse coincidente con il paramento sud del muro di spina tra C e D.

Tale circostanza comporta, in realtà, il passaggio da una progettazione modulare, vincolata dalla iterazione di una base metrica costante, ad una di tipo geometrico, quindi, attiva su un piano astratto, certamente più complesso sotto il profilo dell'ideazione progettuale, ma enormemente più semplice sul piano operativo. Infatti, fissata la base, unico *datum* dimensionale, nel triangolo equilatero l'ortogonalità dell'asse mediano (cioè la disposizione a squadra del muro trasversale) e la misura dell'altezza (cioè la profondità del corpo di fabbrica) possono essere facilmente ricavate dalla giacitura del vertice opposto, univocamente vincolata dalla eguale lunghezza dei cateti (a sua volta coincidente con l'estensione della base). L'articolazione di un tale triangolo può, cioè, essere costruita, a partire da un dato segmento, assunto come base, per ribaltamento della sua estensione, facendo perno sui suoi due estremi, anche tramite una semplice cordicella.

In definitiva è facile osservare che il sistema distributivo generale ha una coerente impostazione progettuale legata alla utilizzazione di un modulo compositivo semplice (quadrato a lato cm 1463) slittato lungo uno stesso asse longitudinale nord-sud, secondo una sequenza atta a definire la posizione delle partizioni trasversali dell'edificio.

L'unica eccezione appare la riduzione di ampiezza del corpo di fabbrica sul versante meridionale; per la definizione di questa misura si è pensato ad un diverso proporzionamento, geometrico, che dedotto dal precedente non ha, però, inficiato la coerenza complessiva dell'impostazione generale.

Una costante strutturale vogliamo, inoltre, sottolineare nella misura dello spessore murario (cm 121); le lineari correlazioni tra questo ed il modulo compositivo appaiono, anzi, vincolare la sequenza paratattica del modulo base. Infatti, il perimetro coincide di volta in volta con l'uno o l'altro dei paramenti dei vari setti trasversali.

Questa costante dimensionale, che indichiamo come modulo strutturale

(Ms), ci aiuterà, più avanti, a definire l'aspetto metrico della progettazione e dei dettagli costruttivi.

Vanno sottolineate, tuttavia, alcune anomalie cantieristiche che, sebbene legate alla realizzazione del progetto, aiutano a mettere a fuoco alcune delle fasi operative.

La prima incongruenza concerne il leggero fuorisquadra del muro esterno settentrionale che con quello occidentale forma un angolo interno di 91.5° . Rispetto alla situazione generale delle altre partizioni trasversali, disposte a squadra con i muri perimetrali, per questa eccezione è possibile pensare a motivazioni contingenti come, per esempio, al dissesto delle murature, così come al radicale intervento causato dalla ristrutturazione dell'edificio in periodo bizantino. Vogliamo, invece, supporre, forse con più pertinenza, un'originaria disfunzione di cantiere nel tracciamento di questo muro; l'angolo nord-est della fabbrica era, infatti, quello meno controllabile nell'economia generale del piano di realizzazione, in quanto svincolato dall'allineamento con gli altri vani e marginale nell'assetto paratattico del modulo base. Sulla stessa linea di ipotesi si inserisce un'altra leggera asimmetria, quella del muro interno longitudinale tra il vano B e CD, che non è esattamente parallelo al muro esterno occidentale. L'errore, seppure modesto (appena cm 3 di fuorisquadra), è qui, però, compensato da un inspessimento crescente del muro: la sua larghezza varia infatti da cm 121 a cm 124, rispettivamente all'innesto con il quadrivani ed all'estremità sud. Tale incongruenza di tracciamento è certamente legata al grado di precisione della strumentazione disponibile; ma, se confrontiamo il nostro edificio a quelli del mondo miceneo, centrale o periferico, tali "errori" appaiono abbastanza comuni (*infra* p. 137) e in questo caso del tutto irrilevanti.

Tale disfunzione ci lascia, tuttavia, ipotizzare nei seguenti termini le fasi di intervento sul terreno (Fig. 4).

Innanzitutto, è facile identificare nel filo esterno del muro meridionale l'allineamento d'inizio per il picchettaggio della superficie interessata dal piano edilizio. L'articolazione planimetrica dei vani si innesta, poi, su tale base ed utilizza un modulo a geometria semplice. Il quadrato di partenza è identificabile nel perimetro del tetravani (E-H), la cui ampiezza risulta pari alla profondità complessiva (cm 1463) dell'edificio ed il lato sud del modulo, interno all'edificio, è perfettamente ortogonale alla base. Tale setto trasversale giace in posizione assiale rispetto alla lunghezza complessiva

del lato esterno ovest ed il suo spessore (cm 121) è, altresì, risultante dalla sovrapposizione dei due moduli base estremi.

Un'ulteriore perplessità insorge, ancora, da un esame più circostanziato della struttura e riguarda la determinazione dell'ampiezza ridotta del corpo di fabbrica, cioè, la posizione della fronte occidentale del corpo centrale dell'*anaktoron*.

Abbiamo, in realtà, già ipotizzato un possibile approccio geometrico per la sua determinazione; tuttavia, tra l'ipotesi di calcolo ($\text{cm } 1162 = 1342 \times \sqrt{3}/2$) e la misurazione effettuata (cm 1141-1143) si registra uno scarto di circa cm 20. Tale incongruenza può, forse, esser dovuta ad un errore di tracciamento, a causa del pendio del terreno; ma, l'asse del triangolo equilatero, determinabile facilmente per semplice costruzione geometrica, coincide esattamente con il paramento sud del muro di spina tra i vani C-D (confermando in tal modo la correttezza delle operazioni di cantiere). Possiamo, in alternativa, pensare ad una intenzionale approssimazione per difetto di questa misura (dal punto di vista metrico "irrazionale" rispetto al *datum*) ad un multiplo intero di una base metrica unitaria. Tuttavia, senza dover introdurre quest'ipotesi, comunque opinabile anche se non del tutto improbabile, tale incertezza dimensionale si risolve e lo scarto si annulla totalmente se affrontiamo, invece, in maniera diversa la decodificazione di questa incongruenza.

Infatti, anche da un punto di vista strutturale, l'ampiezza ridotta del corpo di fabbrica si può considerare come sommatoria di una quantità corrispondente al lato esterno del vano C (lunghezza già fissata dal dimensionamento modulare principale) e di una eccedenza a questa legata da un preciso rapporto proporzionale ancora di tipo geometrico. Tale eccedenza, che corrisponde alla larghezza del corridoio B compreso il suo muro orientale, risulta pari alla metà dell'altezza del triangolo equilatero avente per base proprio il lato esterno del vano C ($L.c$): possiamo, cioè, dedurre questa misura per semplice costruzione, partendo da una dimensione prefissata. La profondità del corpo di fabbrica è, pertanto, così esprimibile: $L.c (= \text{cm } 800) + (L.c \cdot \sqrt{3}/2) / 2 = \text{cm } 1146.5$; o, tenendo presente l'errore di fuorisquadra, già ricordato, del muro orientale del vano C, si calcolerà: $L.c (= \text{cm } 797) + (L.c \cdot \sqrt{3}/2) / 2 = \text{cm } 1142$. Tale valore, che risulta esattamente eguale a quello da noi rilevato *in situ*, lascia indirettamente presupporre l'anteriorità costruttiva della struttura modulare principale, ma non riesce a confermare come fase edilizia autonoma (*fase b*) l'impianto del corridoio e dell'*éthousa*, per altri versi ipotizzata, invece, da Bernabò Brea.

Dal punto di vista costruttivo non riusciamo, peraltro, a cogliere alcuna differenza sostanziale nella tecnica edilizia adottata nei due casi. Si può, al limite, sottolineare nei citati muri del vano B una maggiore connessione tra i due paramenti mediante un più frequente, sistematico gioco di incastro trasversale dei conci. Nel corpo centrale tale ammorsatura non appare intenzionalmente perseguita, ma casualmente legata alla discontinua pezzatura dei blocchi; i muri presentano un doppio paramento in blocchi calcarei alquanto squadrati con riempimento interno in pietrame minuto. I conci più voluminosi sono in genere disposti sul filo esterno e solo in due casi riescono a legare i due paramenti. Va notato, inoltre, che tutti gli stipiti delle aperture sono apparecchiati con conci che occupano l'intero spessore murario.

Da questo quadro progettuale sembra escluso il vano A; il suo proporzionamento risponde a singolari criteri geometrici e la stessa base metrica, come vedremo, risulta decisamente diversa.

Una prima discontinuità si coglie nel dimensionamento della sua fronte meridionale, il quale è certamente condizionato, ma non vincolato, dalla preesistente ampiezza del corpo centrale; infatti ne è maggiore di cm 30: rispettivamente cm 1171, a livello del filare inferiore, contro cm 1141. Lo scarto può essere giustificato da una diversa quota di lettura (in fondazione più che allo spicco), ma non ci sono elementi per ipotizzare riseghe nel filo murario esterno.

Un'ulteriore singolarità ricaviamo nella misura del lato corto del vano. Tale fronte corrisponde esattamente ai $4/3$ dell'altezza di quello stesso triangolo equilatero, sopra ricordato, avente per base il paramento esterno del vano C. Possiamo, infatti, mettere a confronto il valore di calcolo, $4/3 (L.c \times \sqrt{3}/2) = \text{cm } 924$, con la misura effettiva del lato est (cm 924), senza tuttavia tacere che il corrispondente lato ovest è di appena 3 cm più lungo (cm 927).

Tale triangolo equilatero diventa, cioè, un vero e proprio modulo geometrico scelto, verosimilmente, per la sua semplicità di costruzione sul terreno; inoltre, tra i lati del vano si viene a creare un rapporto pressoché esatto di 4:5. Il coinvolgimento di tale costruzione geometrica sembra confermato dal fatto che la linea parallela alla base condotta ai $2/3$ dell'altezza del triangolo (proiezione della mezzeria dei cateti) coincide con la linea dello stipite sud dell'apertura e, quindi, con l'asse mediano della fronte occidentale.

Purtroppo i documenti grafici disponibili non forniscono ulteriori strumenti di controllo per confermare questa diversità di impostazione dell'annesso A, né aiutano a puntualizzare la complessa situazione messa in luce nel corso della recente indagine di scavo.

Per quanto riguarda la caratterizzazione del piano edilizio rimane, per

esempio, vago il rapporto tra strutture e loro imposta sul terreno, così come non appare giustificato, dal punto di vista statico, il minore spessore (se questo risultasse costante per tutta l'altezza) del muro sud visto che, più degli altri, contrasta la spinta del terreno a monte. L'indagine tecnica, del resto, ancorché superficiale, sembra poter escludere la presenza di quella porta sul lato orientale dell'ambiente A, data per certa da Orsi e riproposta da Bernabò Brea. Infatti, il piano della c.d. soglia sembra, piuttosto, il risultato di un espediente costruttivo a seguito del taglio, non centrato e profondo, di un blocco del paramento per l'alloggiamento di un altro pertinente al filare superiore del muro, e ora mancante. La medesima tecnica costruttiva ricorre, certamente, oltre che nella stessa fronte meridionale illustrata da Orsi¹¹, anche negli altri lati del vano A: due conci contigui sono tagliati a gradone in modo da costituire un esatto piano di posa per il concio del filare sovrastante, posto in alternanza di giunto. L'assetto murario risente di questi discontinui incastri degradanti, certo da mettere in relazione con l'andamento del terreno, ma non sempre disposti per assicurare l'orizzontalità del filare. È inoltre da notare che la stessa tecnica appare utilizzata, anche se con esiti meno appariscenti, per i muri perimetrali del corpo principale dell'*anaktoron*.

A ben guardare, la diversità di apparecchio murario del vano A, a grossi massi leganti e non sempre perfettamente regolarizzati sul lato interno, sembra correlata ad una situazione contingente; pensiamo al notevole salto di quota del piano roccioso tra l'angolo nord-ovest, in corrispondenza del corpo centrale, e la base del muro meridionale. Nel settore adiacente ai vani B e C la roccia è ancora affiorante, anzi intenzionalmente livellata sì da costituire un omogeneo, anche se parziale, piano di calpestio, mentre il piede del muro sud si trova a quota notevolmente più bassa rispetto a quella del piano di livellamento interno. La struttura assume, per i filari visibili, i connotati di un muro di terrazzamento atto a sostenere la spinta del riempimento incoerente disposto, a monte, per ottenere un piano utile di calpestio uniforme per i quasi tre quarti dell'ambiente ove mancava la roccia.

In definitiva, sul piano dell'impostazione possiamo sottolineare che i criteri progettuali seguono due vie distinte e che queste ci consentono di avanzare una seriazione interna dei momenti edilizi.

Le indicazioni che possiamo trarre sul piano della lettura dimensionale del monumento appaiono altrettanto significative.

¹¹ Orsi, cl 77, fig. 28.

Abbiamo già osservato nell'edificio originario come lo spessore delle murature, pari mediamente a cm 121, rappresenti una costante metrica sia per i muri perimetrali che per quelli interni del nucleo principale. Espresse secondo tale misura, che indichiamo con Ms , le dimensioni generali diventano:

lunghezza totale	cm 2803 = 23 Ms
lato modulo geometrico	cm 1463 = 12 Ms
larghezza interna vani	cm 550 = $4\frac{1}{2} Ms$

Il "modulo strutturale" (Ms) ha, in questo caso, un valore di calcolo pari a cm 121.869; esiste, cioè, un piccolo scarto, rispetto alla misura apprezzata sul rudere, che andrebbe meglio valutato sia alla quota di imposta del muro, oggi non visibile, sia in relazione ad un possibile rivestimento parietale interno.

Tanto l'ampiezza del vano, pari a $4\frac{1}{2} Ms$, che la posizione delle aperture sul lato esterno occidentale lasciano presupporre per il modulo strutturale un valore multiplo di una unità base più piccola. Assai poco casuale risulta, a tal riguardo, la collocazione degli accessi, in quanto il loro asse coincide con quello dell'ambiente e persegue all'esterno una cadenza costante e modulare. Rileviamo, p.e., sul versante occidentale, in funzione di un "modulo compositivo" M° ed a partire da Sud, la seguente sequenza di muro pieno/aperture: 8- $3\frac{1}{2}$ - 13- $3\frac{1}{2}$ - 13- $3\frac{1}{2}$ - $24\frac{1}{3} M^\circ$; e, sul lato interno per i primi tre vani (C,D,E), un'alternanza tra spessore murario, parete piena e aperture di: 3- 5- $3\frac{1}{2}$ - 5- 3 M° , ove per tale modulo compositivo ricaviamo $M^\circ = \frac{1}{3} Ms = 40.623$ centimetri.

Se consideriamo, inoltre, la perfetta simmetria dei muri di spina rispetto agli assi del modulo geometrico (e in tali condizioni si trovano quelli, ortogonali al muro occidentale, tra i vani C-D, D-E, E-G) possiamo ipotizzare una misura base (P) pari a $\frac{1}{4} Ms =$ cm 30.467, che ci permette di esprimere tutte le dimensioni citate come segue:

lunghezza totale	92 P
lato modulo geometrico	48 »
larghezza interna vani	18 »
modulo strutturale (Ms)	4 »
modulo compositivo (M°)	$4\frac{1}{3}$ »

Possiamo esprimere in funzione di questa unità base la scansione dei risvolti murari interni tra i vani di apertura ($6\frac{2}{3}$ - $4\frac{2}{3}$ - $6\frac{2}{3} P$) e quella delle murature della fronte sud comprese tra gli stessi ingressi a partire da Est ($10\frac{2}{3}$ - $4\frac{2}{3}$ - $17\frac{1}{3}$ - $4\frac{2}{3} P$) per accertare un possibile sottomultiplo duodecimale di tale unità metrica.

Per quanto riguarda il vano A possiamo confermare il distinto momento progettuale anche sul piano del dimensionamento.

Vanno, innanzitutto, sottolineate due singolari connotazioni.

Se da un canto il lato orientale del vano (cm 924) è perfettamente allineato con la fronte del corpo centrale, quello opposto (cm 927) è leggermente traslato verso Ovest. Il lato meridionale del corpo di fabbrica misura, infatti, 30 centimetri in più del corrispondente lato del nucleo originario (cm 1171 contro 1141).

Come seconda notazione ricordiamo che l'originaria ampiezza del vano A risulta pari ai $\frac{4}{3}$ dell'altezza del triangolo equilatero impostato sul lato meridionale del vano C ($\frac{4}{3} \times L.c. \times \frac{\sqrt{3}}{2} = \text{cm } 924$), misura facilmente ottenibile per semplice costruzione geometrica e non su base metrica precostituita.

Inoltre, anche se la situazione del rudere non permette di puntualizzare meglio l'articolazione strutturale delle murature perimetrali, dai grafici sembra di poter cogliere uno spessore maggiore per i muri est ed ovest (cm 171) ed uno minore per quello meridionale (cm 148). La stessa posizione dell'apertura ovest appare esattamente centrata rispetto al lato interno del vano A; i blocchi utilizzati per gli stipiti presentano una distanza reciproca (cm 131) inferiore alla luce poi ottenuta (cm 152), in quanto risultano rifilati di parecchi centimetri fino alla quota della c.d. soglia, probabilmente in previsione di una intelaiatura lignea per la chiusura.

Sulla base di queste osservazioni ed in relazione alle misurazioni effettuate possiamo puntualizzare che, nonostante il *datum* dimensionale di partenza (costruito, ripetiamo, dalla larghezza del muro di testa del corpo centrale), la lunghezza del vano A ne risulta maggiore di circa cm 30, forse perché ricondotta ad un multiplo di una unità metrica; la stessa giustificazione si può addurre per lo scarto di cm 3 tra il computo geometrico e la misura reale del lato corto occidentale del vano. In tale prospettiva va, dunque, individuata una base dimensionale tale da permettere il passaggio da un proporzionamento geometrico ad uno modulare.

Il rapporto dimensionale tra i lati risulta, in realtà, pari esattamente a 19:24, o, se teniamo conto dei pochi dettagli costruttivi emergenti ed utilizzabili al nostro scopo (quali gli spessori murari e l'apertura), possiamo esprimere tale rapporto in funzione di una unità metrica di comune riferimento che indichiamo con P° . Questa base metrica assume un valore di cm 32.5 e per i lati si ottiene una misura di 28 e 36 P° . In tale ipotesi, siamo in grado di identificare alcune connotazioni dimensionali del vano: il blocco di soglia ha il margine destro e quello sinistro ad una distanza esatta dal

nucleo centrale, rispettivamente, di 14 e 10 P° ; $5\frac{1}{4} P^\circ$ rappresenta lo spessore di due muri occidentale e orientale, $4\frac{1}{2} P^\circ$ quello del muro sud. Il lato interno meridionale misura $25\frac{1}{2} P^\circ$ con una articolazione vuoto/pieno della parete occidentale pari a $9\frac{2}{3}-4\frac{2}{3}-9\frac{2}{3} P^\circ$. Questi valori frazionari dell'unità metrica rimandano, inoltre, alla possibilità di un sottomultiplo duodecimale per la strutturazione compositiva ed ad un rapporto esatto di 16:17 tra i lati interni del vano.

Ne consegue che, per l'impostazione e la risoluzione del nostro edificio è possibile evidenziare oltre che due metodologie progettuali anche l'impiego di due unità di misura. Tale operazione architettonica appare certamente complessa e programmata secondo sedimentati canoni culturali ed edilizi, che rimandano in prima istanza all'ambiente egeo-miceneo.

Le implicazioni di questo approccio all'architettura del nostro periferico *anaktoron* possono essere articolate su piani molteplici: quello delle "ideae" progettuali o quello metrologico-dimensionale, per esempio; ma, ancora, quello relativo alla misura ed al grado di "acculturazione" dell'ambiente locale, se teniamo conto delle perplessità degli studiosi circa la mancanza di attestazioni di un impatto diretto della cultura egeo-micenea su quella indigena di Pantalica anche per le fasi iniziali del tardo bronzo. Pensiamo, in altri termini, che possa essere proficuo mettere a fuoco le connessioni tra modelli allogeni e le varie esperienze indigene.

Sul piano della tipologia edilizia, tanto Orsi che Bernabò Brea sottolineavano che, sebbene richiamasse modelli micenei, l'articolazione del palazzo di Pantalica era quanto meno singolare. La ricostruzione distributiva proposta da Orsi nel 1898 risente, nonostante tutto, delle sue perplessità circa il ruolo della cultura locale, ed, a ragione della mancanza di altre testimonianze simili, rimase fortemente ipotetica se non addirittura artificiosa. Soprattutto, non poteva tenere conto dei nuovi indizi su una maggiore estensione dell'impianto rispetto a quello allora visibile, e quindi su una struttura residenziale più complessa: ricordiamo a tal proposito gli innesti murari (di portici?) all'angolo nord-ovest, lo spiazzo lastricato ovest (cortile?) e in misura indiretta le strutture di difesa (?) a valle, messe in luce nel corso degli ultimi scavi.

Il nostro edificio costituisce, cioè, un nucleo di un più vasto progetto ed in quanto tale, se non giustificato come struttura residenziale autosufficiente, è, comunque, sul piano tipologico e, forse, distributivo, suscettibile di analisi. Prendono corpo, in tal caso, le aporie orsiane se fondate sull'analisi della sezione visibile dell'impianto, e come corollario appare privo di

valore il richiamo dello studioso alla diversa sensibilità ed alle dimesse esigenze socio-culturali del committente indigeno che ha voluto questa articolazione dell'edificio (ORSI, 85). In termini formali, l'accettazione di una tipologia edilizia può esprimere, in prospettiva, un fenomeno di acculturazione, ancorché a livello di classe dirigente; tuttavia, i suoi esiti non sono, a Pantalica, precisabili per la mancanza di dati sulla tipologia dell'insediamento abitativo, e, a giudicare dall'architettura funeraria, non sono in ogni caso dello stesso tipo che nel centro coevo della Montagna di Caltagirone¹² o in quelli più numerosi della valle del Platani¹³. In termini più generali, se a Pantalica è possibile spiegare, in qualche modo, una continuità nell'ambito della cultura materiale indigena tra la media e la tarda età del bronzo, questo esperimento architettonico rimane un fatto sostanzialmente isolato, estraneo alla identità della cultura locale (B.B., 77)¹⁴.

Sul piano specifico va, inoltre, precisato che ogni analisi icnografica, che tenti di investire l'attuale complesso come fatto edilizio unitario, non può che risultare diacronica e quindi fuorviante. Né a ciò può rimediare l'ipotesi di seriorità "solo strutturale" di alcuni vani "all'interno di un unico progetto unitario" (B.B., 75), mentre nulla vieta che le vicende edilizie si siano potute estendere per alcuni secoli a partire dal momento iniziale della *facies* di Pantalica Nord (B.B., 78). Nel nostro caso, è abbastanza indicativa la "distanza progettuale" tra il vano A ed il corpo centrale; tanto il proporzionamento che l'utilizzazione di diversa unità di misura presuppongono un'ampia cesura, non solo sul piano delle strutture, e rendono indispensabile la ricerca di nuovi dati archeologici e una documentazione puntuale della seriazione interna dei fatti edilizi.

L'indagine sui possibili confronti tipologici appare, peraltro, irrilevante se limitata alla invocata nozione "micenea" di struttura edilizia a innesti murari ortogonali o anche alla "evoluta" tecnologia cantieristica impiega-

¹² P. Orsi, *Siculi e Greci a Caltagirone*, in *Notizie Scavi*, 1904, pp. 65-98; D. Amoroso, *Un corredo tombale del Museo della Ceramica di Caltagirone e la fase di Thapsos nel territorio calatino*, in *ASSO*, LXXIX, 1983, pp. 5-17.

¹³ La Rosa, in *Cronache* 18 cit.

¹⁴ Sul problema, qui adombrato, relativo alla specializzazione dei settori di produzione (in questo caso progettazione architettonica) e della presenza di maestranze itineranti più o meno incisive sul tessuto culturale locale, si avrà modo di ritornare. Cfr. R. Peroni, *Presenze micenee e forme socioeconomiche nell'Italia protostorica*, in *Atti Magna Grecia 1982*, Taranto 1983, p. 211 sgg. Si dovrebbe ipotizzare, anche nel caso della produzione edilizia così come di quella metallurgica, la presenza di esperti itineranti.

ta nel trattamento della materia edilizia. Diventa, invece, legittima e puntuale se rivolta al modo di affrontare e risolvere i problemi sul piano delle “*ideae*” e della cultura progettuale.

Possiamo, quindi, circoscrivere l'indagine ai confronti tra il nostro edificio e le strutture edilizie più o meno coeve che, in ambito siciliano, appaiono in qualche modo apparentate dalla stessa logica progettuale. Purtroppo il numero di tali edifici costruiti tra la media e tarda età del bronzo è piuttosto esiguo, o il loro scavo inedito, per poter trarre considerazioni generali e definitive.

Alcuni dati significativi ricaviamo dalle strutture urbane assegnabili alla fase II dell'abitato di Thapsos: in particolare, intendiamo soffermarci su due settori edilizi del complesso A dell'insediamento della fine della media età del bronzo, individuati nella pianta edita dalle coordinate XLIX, 29/30 e XLIX, 31¹⁵.

Il primo (XLIX, 29/30) è costituito da una spina modulare di ambienti con un'appendice ad Est che si sovrappone parzialmente alla capanna circolare 1. Dalla planimetria sembrano ricavarsi momenti edilizi non omogenei, sebbene permeati da una simile sensibilità progettuale (Fig. 5).

La lunga sequenza dei quattro vani rettangolari A,D,F,G, presenta una linea di flesso in corrispondenza del muro trasversale che separa i due vani centrali (D,F). L'orientamento dei muri interni non risente certamente di questa discontinuità d'allineamento: le partizioni sono ortogonali all'asse longitudinale dei primi due vani (F,G), parallele tra loro ed ugualmente intervallate in maniera da creare un rapporto tra larghezza interna e modulo pari a 2:3. Il suo corrispondente geometrico è facilmente costruibile sul terreno ove si assuma la diagonale interna pari al doppio della larghezza del vano, cioè, impostando la metà esatta di un triangolo equilatero.

I vani A,D sembrano costituire un sistema chiuso con l'appendice a due ambienti rettangolari (B,C) che si sovrappongono alla capanna 1, modificandone marginalmente il perimetro. Tutto il nucleo assume una conformazione ad L, aperta a Sud verso uno spazio lastricato, non ben delimitato e occupato da un vano absidato. A parte la disortogonalità degli assi trasversali, tutta la struttura è inquadrabile in una maglia regolare, di lato pari ad 1/4 dell'ampiezza del corpo di fabbrica nord. Se teniamo nel debito conto il fuorisquadra tra i muri est-ovest e nord-sud, è facile sottolineare

¹⁵ Voza, in *ARSIIP* cit., trav. I; ID, *Kokalos* 26-27 cit., tav. CXVI.

alcuni rapporti proporzionali tra i lati della struttura. Indici esatti di 8:11 ricaviamo per il perimetro generale; 8:6 per il trivani nord (A,B,C); 4:6 per l'appendice est (B,C); 4:3 per i singoli vani di questa; 4:5 per il vano sud (D).

Molto più lineare appare la progettazione dell'edificio a due ambienti, parzialmente sovrapposto alla capanna 4, nel versante sud-orientale della corte dello stesso complesso A di Thapsos (XLIX/31) (Fig. 6).

L'articolazione generale è perfettamente decodificabile mediante un modulo M , pari a $1/3$ della larghezza dell'edificio (Lr), e tramite un'unità di misura P eguale ad $1/7 M$.

Nel primo caso l'associazione degli ambienti, al di là dell'irregolarità del vano più piccolo dovuta certamente alla preesistenza del muro di Sud-Est, è dettata da precisi rapporti proporzionali tra larghezza (costante) e lunghezza delle cellule edilizie. Notiamo, infatti, un rapporto esatto di 3:8 per il perimetro generale; di 3:3 tra i lati del vano maggiore; di 3:3 tra quelli delle estreme sezioni quadrilatere nord-est e sud-ovest, l'una attestata contro il muro del vano rettangolare, l'altra individuata, all'interno, dal foro pavimentale per il ritto di sostegno della copertura. Il rettangolo intermedio tra i due quadrati citati presenta, quindi, un rapporto esatto di 3:2. La presenza di una maglia modulare a base $1/3 Lr$ è confermata dal fatto che le aperture presentino l'asse od uno degli stipiti coincidenti o in rapporto di simmetria con i lati trasversali del reticolo.

In altri termini, l'articolazione longitudinale è regolata da una serie numerica (8:5:3:2:1) rapportata all'unità modulare, ove ogni termine è somma dei due precedenti; ma è altresì chiara una possibile decodificazione dell'impianto mediante la enucleazione di figure geometriche semplici e facilmente costruibili.

Le misure del vano rettangolare, fornite nella relazione di scavo, ci permettono, inoltre, una buona approssimazione del valore metrico del modulo. Sommando alla larghezza interna (cm 520) gli spessori murari medi (cm 61) otteniamo che $M = 1/3 \times \text{cm } 642 = \text{cm } 214$. Se ipotizziamo, inoltre, per M e per le dimensioni generali multipli interi di una unità, troviamo questa comune base metrica pari a $1/7 M$, per cui $P = 1/7 \times \text{cm } 214 = \text{cm } 30.57$ circa: valore che trova conforto oltre che nella larghezza ($1 P$) della banchina perimetrale interna al vano, nello spessore dei muri ($2P$) o ancora nella luce delle aperture ($3 P$). Pertanto $21 (= \text{cm } 642)$ e $17 P (= \text{cm } 520)$ risultano, rispettivamente, la larghezza esterna ed intera dell'edificio, e valori di 56, 35, $21 P$ si computano, rispettivamente, per la lunghezza totale, quella

del vano rettangolare (cm 950 + 61 + 61) e quella del vano di Nord-Est. La sequenza muro/aperture della fronte settentrionale, per il tratto più integro relativo al vano maggiore, appare, a cominciare da Ovest, corrispondere a 12_{1/2}- 3- 12_{1/2}- 3- 4 P.

Ricordiamo che un valore eguale avevamo ricavato per l'unità di misura adottata nel corpo principale dell'*anaktorion* di Pantalica.

La progettazione di questo edificio di Thapsos può per certi versi apparire diversa, forse posteriore a quella della prima spina edilizia citata, per cui è il caso di notare (per le implicazioni parallele che può suggerire), il fatto che il materiale ceramico messo in luce sul suolo leggermente incassato del vano maggiore attesta da un lato la fase seriore dell'abitato di Thapsos (riferibile al "momento finale della cultura maltese di Borg-in-Nadur, se non alla cultura di Bahrija"¹⁶, un momento che dagli scavatori è stato associato al X-IX secolo a.C.: cultura di Cassibile) e dall'altro possibili apporti dell'area continentale italiana tramite l'ambiente eoliano.

Nella Sicilia centro-meridionale sono state messe in luce altre strutture abitative di tipo "miceneo", pertinenti alla *facies* del tardo bronzo. Ricordiamo quelle di Milena-Rocca Amorella (CL) e di S. Angelo Muxaro (AG), e segnaliamo nuove costruzioni, inedite, nei siti di Cannatello (AG), già noto attraverso gli scavi di Mosso¹⁷, e di Scirinda presso Ribera¹⁸.

Nel caso dell'insediamento nisseno¹⁹ si tratta del settore marginale di una capanna rettangolare e dell'angolo nord orientale di un'altra, accomunate da uno stesso orientamento, spessore murario e tecnica edilizia (Fig. 7). Solo per la prima struttura riusciamo a puntualizzare l'unità me-

¹⁶ Kokalos 26-27 cit., p. 678.

¹⁷ A. Mosso, *Villaggi preistorici di Caldare e Cannatello presso Agrigento*, in *MAL*, XVIII, 1908, cl. 610 sgg; D. Deorsola, *Il villaggio del medio-bronzo di Cannatello presso Agrigento*, in *Atti II Congr. Int. Micen.*, in c.d.s..

¹⁸ G. Castellana, *Un decennio di ricerche preistoriche e protostoriche nel territorio agrigentino. Località Scirinda*, Agrigento 1990, p. 54; in questo stesso sito del territorio di Ribera mi è stato, gentilmente, segnalato dal dott. G. Castellana, che ne sta curando lo scavo, un articolato insediamento con strutture murarie di tipo "egeico" del medio e tardo bronzo; cfr. Id., *Nuovi dati su scavi condotti nel versante orientale del Basso Belice e nel bacino finale del Platani*, in *Giornate di studi sull'area Elima* (Gibellina 1991), in c.d.s.

¹⁹ V. La Rosa, *La media e tarda età del bronzo nel territorio di Milena. Rapporto preliminare sulle ricerche degli anni 1978 e 1979*, in Kokalos, 26-27, 1980-1981, pp. 647-648, t. CV/1; Id., *Sopravvivenze egee* cit., p. 171, fig. 4.

trica utilizzata in base ai rimandi incrociati tra le dimensioni generali ed i dettagli. Ad una lunghezza esterna di 16 piedi corrisponde un lato interno del vano pari a 11 P, con uno spessore murario di 2 P che diventa nel muro a monte di $2\frac{1}{2}$ P. Il valore di P risulta pari a cm 32,5 circa, un'unità metrica che avevamo già segnalata per il vano A dell'*anaktoron*; si potrebbe, quindi, correlare la *fase c* di questo con la cronologia del villaggio di Rocca Amorella, se fossimo autorizzati a mettere in rapporto diretto i due ambiti geo-culturali.

Appena indicativa al momento, sebbene sintomatica di un fenomeno generalizzato, può apparire nel sito di S. Angelo Muxaro, ai piedi di quel Monte Castello che pare avere ospitato la reggia di Camico, la presenza di un muro rettilineo; spesso poco più di cm 60, è pertinente ad un ambiente rettangolare il cui piano di calpestio ha restituito materiale ceramico della *facies* locale della cultura di Pantalica Nord²⁰.

In definitiva, l'analisi o, meglio, lo studio sulla geometria compositiva di questi edifici preistorici può evidenziare, già a livello planimetrico, un ordinamento programmato nell'aggregazione degli spazi abitativi basato su semplici rapporti proporzionali e su configurazioni modulari. Il lato operativo di tale impostazione è ben evidente sul piano della risoluzione sul terreno e su quello del controllo dimensionale dell'edificio. Tale modo di affrontare l'architettura abitativa è concettualmente diverso da quello praticato in altra sezione dello stesso insediamento di Thapsos²¹ o nei coevi centri delle isole Eolie²² e di Ustica²³ o in quelli del tardo bronzo di Sabucina²⁴, ove la tipologia edilizia è ancora a cellula subcircolare più o meno isolata, classificata come di tradizione prettamente indigena.

La difficoltà maggiore nell'accettare una lettura di questo tipo sia del

²⁰ D. Palermo, *S. Angelo Muxaro. Saggi di scavo sulle pendici meridionali del Colle Castello*, in *Cronache*, 18, 1979, p. 55, f. 2.

²¹ Voza, in *Kokalos* 30-31 cit., pp. 666-668, tav. CXXIV.

²² L. Bernabò Brea, *Stazioni preistoriche delle isole Panarea, Salina e Stromboli*, in *Meligunis Lipára*, III, 1968, pp. 50 sgg., 208 segg.

²³ G. Mannino, *Il villaggio dei Faraglioni di Ustica*, in *Studi Ferrante Rittatore Von Miller*, I, Como 1982, p. 279 sgg., figg. 2-3.

²⁴ P. Orlandini, *Sabucina. Scoperte varie. Prima campagna di scavo (1962)*, in *Arch. Class.*, 15, 1962, p. 86 sgg.; Id., *Sabucina. La seconda campagna di scavo (1964)*, 17, 1965, p. 133 sgg.; E. De Miro, *Eredità egeo-micenee e Alto Arcaismo in Sicilia. Nuove ricerche*, in *La transizione dal Miceneo all'alto arcaismo. Dal palazzo alla città*, Roma 1991, pp. 595-603.

nostro *anaktoron* che degli altri edifici, qui ricordati, sembra risiedere non tanto nell'ipotesi, reale e verificata, di una metodologia progettuale complessa, micenea o egea in senso lato, quanto nella constatazione di una possibile continuità, in Sicilia, di questa cultura progettuale per alcuni secoli senza che il mondo indigeno ne sia stato in qualche modo coinvolto.

La modularità o la pianificazione a maglia regolare è, come sappiamo, un modo di affrontare la progettazione non insolito nel mondo preistorico già dal periodo neolitico e nelle regioni mediorientali in particolare. Non è estraneo al mondo minoico e miceneo cui, per la prossimità cronologica e geografica, sembra risalire la matrice per questo modo di organizzare edifici e spazi nell'età del bronzo medio: cultura architettonica nuova ed insolita per gli agglomerati "urbani" della Sicilia di questa età ed adombrata nella presenza mitica dell'"architetto" Dedalo e dei cretesi di Minosse in alcuni siti dell'isola, come ricordano le posteriori saghe greche.

Ma una supposta continuità nell'applicazione coerente di tale metodologia progettuale allogena non è giustificabile nei termini in cui il mondo miceneo appare incidere sulla dimensione culturale di centri indigeni come Thapsos o Pantalica stessa: né come peso ideologico (tranne che nella sfera dell'architettura funeraria), nel primo caso; né come ambito cronologico, visto che nel secondo centro le testimonianze di un rapporto diretto con il mondo miceneo sono quasi inesistenti²⁵. Significativa eccezione diventa, allora, l'*anaktoron*.

Per Thapsos, da un lato il peso della nuova architettura urbana degli isolati meridionali appare irrilevante sull'organizzazione e la struttura stessa delle coeve unità abitative indigene²⁶, dall'altro gli interventi murari nelle sepolture scavate in roccia appaiono dei fatti marginali nell'economia della progettazione e della identificazione di un processo di "acculturazio-

²⁵ V. *Infra*, n. 38.

²⁶ L'impianto "urbano" del nucleo meridionale dell'abitato (fase II) si inserisce tra il momento iniziale (indigeno) della cultura di Thapsos, quando le unità edilizie circolari non presentano alcun apparente coordinamento, e la fase ultima del bronzo finale, quando vengono disattese sia le tipologie edilizie "egee" sia i loro schemi distributivi. La scacchiera irregolare a lotti quadrangolari, che inglobano unità abitative circolari (indigene) o quadrangolari con angoli arrotondati, del settore nord dell'abitato potrebbe rispecchiare una forma di interazione tra modelli urbani allogeni e modelli di insediamenti indigeni. Non risulta però chiaro se questi spunti "proto-urbani" possano essere, invece, ricondotti a modi progettuali della cultura locale del medio bronzo; le perplessità sorgono sulla base della cronologia dei materiali o per confronto con quanto avviene a Punta Milazzese di Panarea o

ne”²⁷. La graduale trasformazione della capanna, dal circolare al rettangolare con angoli arrotondati e poi al rettangolare, non riflette l'impatto dei modelli reali e dei criteri progettuali egeo-micenei pur mediati nello stesso centro. Inoltre, nella continuità dell'abitato siracusano, documentabile fino al IX a.C., la presenza di materiali ciprioti, maltesi o di matrice italica pone in maniera quanto meno problematica la persistenza di una matrice egeo-micenea nella struttura delle ultime abitazioni di Thapsos a pianta rettangolare²⁸.

Nel caso dell'insediamento di Pantalica questa continuità di rapporto con il mondo miceneo è ancor meno attestata. L'assenza totale di sepolture a *tholos* o di tipo tholoide, la presenza in tomba di un solo vaso miceneo ritenuto d'importazione, o l'imitazione di pochissime forme ceramiche egee, probabilmente avvenuta tramite la mediazione thapsiana, non appaiono sostanziare quel flusso culturale innescato a Thapsos nel campo della progettazione edilizia. L'*anaktoron* costituisce un fatto isolato e per certi versi contraddittorio, nel panorama della Sicilia orientale del tardo bronzo, per poter costituire il sintomo di una acculturazione “diffusa”.

Tuttavia, come accennavamo prima, alla luce dei recenti scavi i termini ultimi di tale problematica vanno rivisti se rivolgiamo l'attenzione al comprensorio centro-meridionale della Sicilia, in particolare alla regione che va sotto il nome di Sikania²⁹. Possiamo, infatti, ricordare che i materiali im-

nell'insediamento di Ustica. Cfr., Voza, in *Kokalos* 30-31 cit., p. 666, tavv. CXX, CXXIV; Id., *I contatti precoloniali col mondo greco, Sikania*, Milano 1985, p. 559.

²⁷ P. Orsi, *Thapsos*, in *MAL* VI, 1985, cl. 137-142 (per esempio, cl. 138, n. 1); Voza, in *Sikania* cit., p. 550, tavv. V, VI. Un ruolo primario potrebbe, invece, avere giocato certa architettura funeraria “monumentale” dell'antica età del bronzo della cuspide sud-orientale della Sicilia (v. nota 4). A ben guardare, infatti, il blocco a forma di fallo posto a contrasto del portello della sep. 3 di Thapsos o la porta-finestra, ricavata in unico blocco, nel padiglione della sep. 33 o la presenza di pilastri risparmiati come nella sep. 28 (P. Orsi, *Thapsos*, in *MAL* VI cit.) rimandano a motivi tettonici e figurativi notati già in architetture funerarie indigene dell'età del bronzo iniziale. Cfr. E. Procelli, *Il complesso tombale di contrada Paolina ed il problema dei rapporti tra Sicilia e Malta nella prima età del bronzo*, in *Bollettino d'Arte*, 1981, p. 83 sgg.

²⁸ Per la tipologia delle unità edilizie a Thapsos vedi Voza, in *ARSIIPP* XIV cit., pp. 179-188, fig. 2. Il tipo quadrangolare “a losanga”, utilizzato per ultimo, va datato alla fase di Cassibile (ibidem, p. 190); cfr. Id., in *Storia della Sicilia*, I, p. 28.

²⁹ La Rosa, in *Kokalos* 26-27 cit., p. 642 sgg.; Id., *Nuovi ritrovamenti e sopravvivenze egee nella Sicilia meridionale*, in *Traffici micenei nel Mediterraneo*, Taranto 1986, pp. 79-84; R. Panvini Di Stefano, *La necropoli preistorica di contrada Anguilla di Ribera*, ibidem, pp. 113-114.

portati e di produzione locale, le unità edilizie ma soprattutto le escavazioni funerarie costituiscono una prova di continuità del flusso culturale di matrice egea nel corpo del sostrato indigeno anche nella tarda età del ferro.

Neanche in questo caso, però, il quadro generale appare univoco e le implicazioni di una acculturazione in termini “micenei” della società indigena, o di parte di essa, mancano di chiari referenti. Si sono, infatti, perse le tracce di contatti con il Mediterraneo orientale, con Cipro in particolare, per sfocare, tramite una “regionalizzazione abbastanza spiccata” della *koine* micenea al finire del secondo millennio a.C., le perplessità della ricerca sulla dimensione allogena (cipriota, cretese, fenicia, ma anche peloponnesiaca occidentale) della cultura locale.

Per quanto attiene al piano del dibattito generale relativo alla lettura dei segni della penetrazione micenea in Sicilia, val la pena ritornare ancora una volta sul caso del centro siracusano di Thapsos. Infatti, per quanto concerne le sfaccettature allogene dell’abitato, una parte (quella orientale) delle unità edilizie di tipo “egeo” si trova incorporata (non innestata) all’interno di un insediamento indigeno della media età del bronzo, forse di una fase più matura di questa cultura locale; un’altra parte (unità nord-occidentale) si sovrappone ai nuclei precedenti, nel corso della fase finale dell’età del bronzo, vanificandone i criteri informativi più che porsi in una linea di continuità.

Sul piano del rapporto formale con i modelli allogeni, da un lato si propone il centro come un «Aegean trading port, within a fairly large native settlement»³⁰, dall’altro se ne caratterizzano i connotati riferendoli ad una chiara matrice egeo-orientale (cipriota)³¹, quindi fortemente regionale.

La permeabilità del sostrato indigeno sembra riflettersi attraverso l’immaginario funerario (camere a *tholos*), o anche la “proto-urbanizzazione” delle unità abitative (comparti edilizi settentrionali) o la gravidanza “sociale” di certi beni di scambio (vasi importati nel corredo funerario): caratteri che scompariranno in tutta la fascia orientale dell’isola quando, nel corso del XII, verrà meno la pressione politico-economica del modo miceneo.

A maggior ragione, va, per questo, sottolineato che il nostro *anaktoron*

³⁰ K. Kilian, *Mycenaean Colonization: Norm and Variety*, in *Greek Colonists and Native Populations* (a cura di Jean-Paul Descoeudres), Canberra-Oxford 1990, p. 456.

³¹ L. Vagnetti, *Quindici anni di studi e ricerche sulle relazioni tra il mondo egeo e l’Italia protostorica*, in *Magna Grecia e Mondo Miceneo* (a cura di Lucia Vagnetti), Taranto 1982, p. 21; R. Holloway, *Italy and the Aegean*, Louvain 1981, p. 95.

costituisce un caso inquietante, anzi contraddittorio: i modelli spaziali e le tecniche edilizie sembrano essere mediati non già da Thapsos, ma, piuttosto, dalla Grecia continentale (ricordiamo la tecnica muraria “megalitica” dello stesso vano A) che, tuttavia, sembra vivere un momento di recessione culturale e politica; oppure dal mondo medio orientale, specificamente cipriota (*Ashlar Masonry Architecture* del TC III).

Vogliamo richiamare, più che quello del palazzo di Gla, due casi micenei di edilizia minore molto ben databile: “La Casa del Mercante d'Olio” a Micene³² e “L'Edificio I” nell'area di scavo II a Maa-Palaeokastro di Cipro³³; tuttavia, si possono citare altri edifici del mondo tardo miceneo³⁴ (Fig. 8) che presentano una formulazione progettuale vicina a quella del “palazzo” di Pantalica.

Il perimetro rettangolare della Casa del Mercante d'Olio (Fig. 9) presenta un'articolazione interna dettata dalla sequenza paratattica di uno stesso modulo base, rettangolare, ove il rapporto tra il lato minore e maggiore è esattamente pari a $1:\sqrt{3}$. Il lato maggiore è, inoltre, sempre tangente ad uno dei paramenti dei muri trasversali e assiale solo nel caso della partizione tra il vano 4 e 5; l'ampiezza del corridoio ovest è ottenuta per costruzione geometrica, ribaltando la lunghezza del lato maggiore su quello opposto.

La progettazione del secondo edificio appare più complessa (Fig. 10). Il settore meridionale segue uno schema dimensionale a maglia quadrata con modulo pari ad $1/8$ della misura della fronte sud; quello settentrionale è decodificabile mediante la giustapposizione di due figure geometriche (rettangolari), ove il rapporto tra lati minori e maggiori è pari a $1:\sqrt{3}$. Va sottolineato che il rapporto tra le ampiezze della fronte sud ed ovest è esattamente di $8:7$; la disortogonalità dei muri perimetrali (legata ad un costante errore strumentale nel tracciamento, di circa $1,5^\circ$), non inficia la coerenza dell'impostazione progettuale dei due diversi settori del complesso. Dal punto di vista dimensionale la base metrica appare un braccio di tradizione

³² A. J. B. Wace, *Mycenae*. 1939-1954, in *BSA*, L, 1955, pp. 184-185, tav. 19.

³³ V. Karageorghis-M. Demas, *Excavations at Maa-Palaeokastro*. 1979-1980, Nicosia 1988, pp. 9-19, pl. V, tav. VIII-XII.

³⁴ Per un accenno ad altri edifici egeo-micenei cfr. G. Hiesel, *Späthelladische Hausarchitektur*, Mainz 1990, pp. 85 fig. 63 (Micene-Casa sud), 131 fig. 101 (Melnalaion 1), 119 fig. 92 (Micene-Casa del Mercante d'Olio), 161 fig. 113 (Micene-Edificio delta), 168-172 (Gla); V. Karageorghis, *The end of the late bronze age in Cyprus*, Nicosia 1990, pp. 3 fig. 2 (Kalavassos-Edid. X), 7 fig. 4 (Pyla).

egizia (qui pari a cm 53.5) corrispondente ad $1/24$ della fronte sud che presenta un apparecchio più regolare a grossi blocchi squadrati. Rapporti incrociati con i dettagli strutturali permettono di ipotizzare una unità dimensionale base pari a $M/13\frac{1}{4}$, corrispondente a cm 30.57.

La progettazione per moduli geometrici e/o dimensionali è, quindi, un fatto ricorrente e documentabile anche nelle aree periferiche del mondo miceneo. Nel caso cipriota attesta una forma di acculturazione in campo edilizio, tarda e neppure generalizzata, che, tuttavia, non trova conferma nella sfera dell'architettura funeraria³⁵, come sembra avvenire anche a Pantalica³⁶.

Nel nostro centro interno della Sicilia orientale gli esiti di questa presenza "micenea" non sono, ricordiamo ancora una volta, esplicitati né nella sfera funeraria né in quella dell'organizzazione urbana, per quanto ci è dato di conoscere³⁷; e scarsa è la loro documentazione nell'ambito della cultura materiale³⁸. Ciò induce a riflettere non sulla qualità ma sull'ambito circoscritto di questa interazione culturale. Si sarebbe tentati di cogliere in questo passaggio tra medio e tardo bronzo, al di là di una variazione del contesto socio-economico, una nuova gestione dei meccanismi di proposizione e fruizione dei modelli culturali. Il supposto arroccamento (o conur-

³⁵ La paternità egeo-micenea (Karageorghis-Demas, art. cit., p. 71) dell'architettura a blocchi squadrati non è univocamente accettata, ma si invocano matrici anatoliche e siriane. Tombe a camera di tipo miceneo (rettangolari con *dromos*) vengono introdotte solo nel LC IIIB (XI sec. a.C.) forse tramite immigrati cretesi e rodii (Karageorghis 1990 cit., pp. 31-32).

³⁶ Va rilevata la mancanza di sepolture in roccia del tipo a tholos in questo sito, mentre escavazioni di chiaro influsso egeo (Peloponneso occidentale) sono presenti nei centri coevi di Caltagirone e, in misura minore, del Dessueri. Nel corso della *facies* di Pantalica Nord-Caltagirone, si può ipotizzare l'esistenza di comprensori distinti non solo dal punto geo-politico ma anche da quello delle ricettività e delle linee di flusso culturale.

³⁷ Sull'insediamento preistorico di Pantalica cfr. B.B., pp. 101-103.

³⁸ B. D'Agostino, in *Magna Grecia e Mondo Miceneo*, Taranto 1983, p. 339; V. Fatta, in *Forme di contatto e processi di trasformazione nelle società antiche*, Coll. EFR, 67, 1983, p. 182; *contra*: N.K. Sandars, *The Sea Peoples. Warriors of the Ancient Mediterranean*, London 1985, p. 112. In realtà le "assonanze" egee di alcune forme ceramiche (vaso a teiera, idria) sembrano innestate direttamente alla cultura di Thapsos piuttosto che condizionate da rinnovati contatti con il mondo egeo. L'assenza di tipi tombali a *tholos*, a Pantalica, la presenza di un solo vaso miceneo e di oggetti in bronzo, che presuppongono una diversa matrice, non lasciano propendere per forme di acculturazione egea come appariva, invece, nella cultura del medio bronzo a Thapsos.

bamento) delle popolazioni indigene a Pantalica, tenderebbe a ridimensionare il peso dell'acculturazione "micenea" del sostrato locale; solo un intervento straordinario riesce, per noi, a giustificare la presenza dell'*anaktoron*.

Questo palazzo "egeo" trapiantato diventa, così, sintomo di una dimensione elitaria nella gestione del potere, e la scelta della sua tipologia edilizia, da parte di un committente locale, manifestazione di una adesione superficiale a certi valori simbolici e ideologici di modelli architettonici importati, al momento assenti in altri siti coevi dell'Isola; in secondo luogo, diventa il segno dell'effimera presenza di maestranze straniere specializzate nella progettazione e costruzione edilizia, veri *teikopoioi* egei (ORSI, cl. 85), senza futuro in terra siracusana legati, quindi, alle migrazioni di popolazioni in atto alla fine dei regni micenei. Bisognerà aspettare la mediazione italica o i primi contatti con il mondo greco per veder trasformato il panorama della tipologia edilizia e urbanistica tradizionale³⁹.

Le culture della Sicilia centro-meridionale nel periodo del medio e tardo bronzo presentano, invece, connotati di un diverso rapporto "coloniale" (tra egeo-micenei ed indigeni) che è possibile rintracciare anche attraverso le fonti (mitiche). E se i dati tratti dalla cultura materiale possono già evidenziare la dinamica di questo rapporto nel tempo⁴⁰, meno indagato, sebbene ugualmente promettente, appare il campo della cultura architettonica anche nel caso di quella incentrata sugli spazi astrutturali delle tombe scavate nella roccia.

FRANCESCO TOMASELLO

³⁹ Cfr. G. Rizza, *Siculi e Greci sui colli di Leontinoi*, in *Cronache*, I, 1962, p. 3 sgg. (villaggio della Metapiccola); H.L. Allen, *Per una definizione della facies preistorica di Morgantina: l'Età del Ferro*, in *Kokalos*, 18-19, 1972-1973, pp. 146-160; Voza, in *Storia della Sicilia I* cit., p. 33. Per la facies dell'Ausonio II, v. *Kokalos*, 26-27, 1982, p. 39 sgg.

⁴⁰ V. La Rosa, in *Magna Grecia e Mondo Miceneo*, Taranto 1983, p. 355; Id., *Sopravvivenze egee.. cit.*, pp. 167-179; De Miro, *Eredità egeo-micenee... cit.*, p. 593.

L'argomento qui trattato fa parte di una più vasta indagine sulla metodologia progettuale riguardante i monumenti architettonici della media e tarda età del bronzo della Sicilia. Questa ricerca si è avvalsa di un contributo del Consiglio Nazionale delle Ricerche.

Torno qui a ringraziare l'amico Vincenzo La Rosa per essersi sottoposto alla lettura del manoscritto, per i suggerimenti che ha voluto propormi e la liberalità con cui mi ha consentito di utilizzare la pianta di scavo dell'insediamento di Rocca Amorella.

Abbreviazioni ricorrenti:

- ARSIIPP* = *Atti della Riunione Scientifica dell'Istituto Italiano di Preistoria e Protostoria*
ASSO = *Archivio Storico della Sicilia Orientale*
ASS = *Archivio Storico Siracusano*
Cronache = *Cronache di Archeologia*
MAL = *Monumenti Antichi dei Lincei*
SA = *Sicilia Archeologica*
B.B. = L. Bernabo Brea, *Pantalica*, Napoli-Palazzo Acreide 1990
ORSI = P. Orsi, *Pantalica*, in *MAL*, IX, 1989, cl. 38-116.

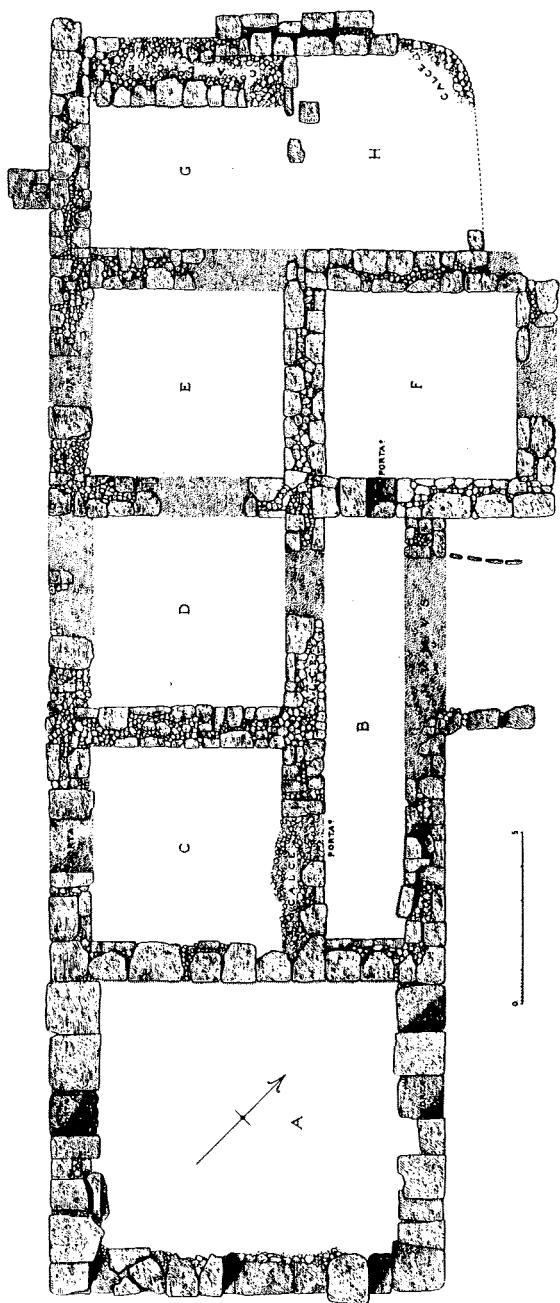


Fig. 1 - PANTALICA, *Anaktoron*: pianta (da Orsi, tav. VI).

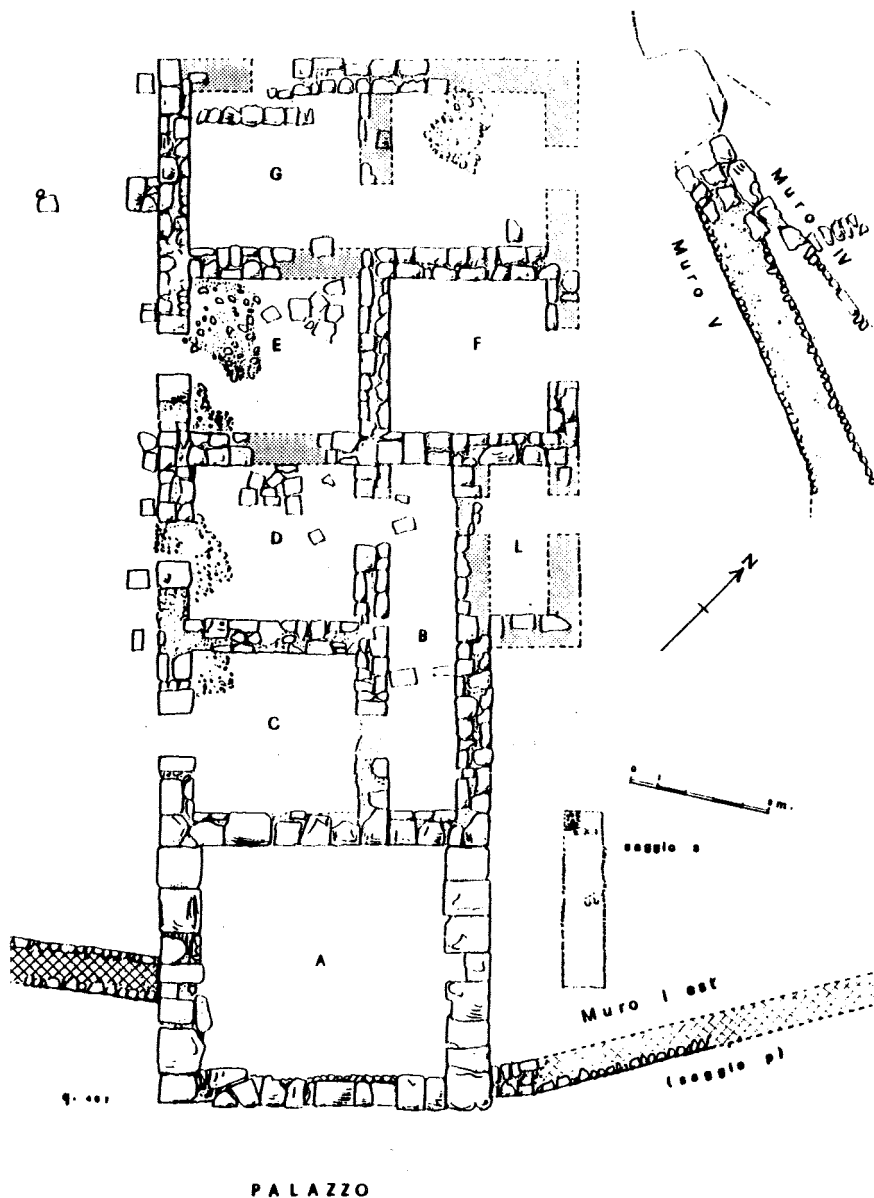


Fig. 2 - PANTALICA, *Anaktoron*: pianta (da B.B., tav. XXXVI)

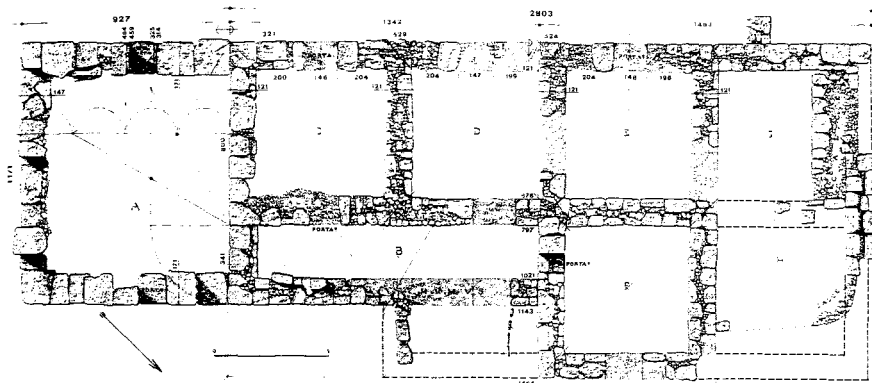


Fig. 3 - ANAKTORON, Decodificazione progettuale.

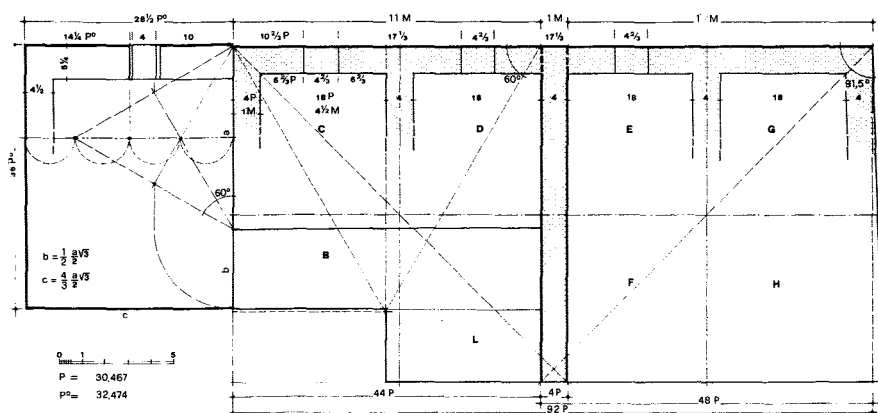


Fig. 4 - ANAKTORON, Schema grafico.

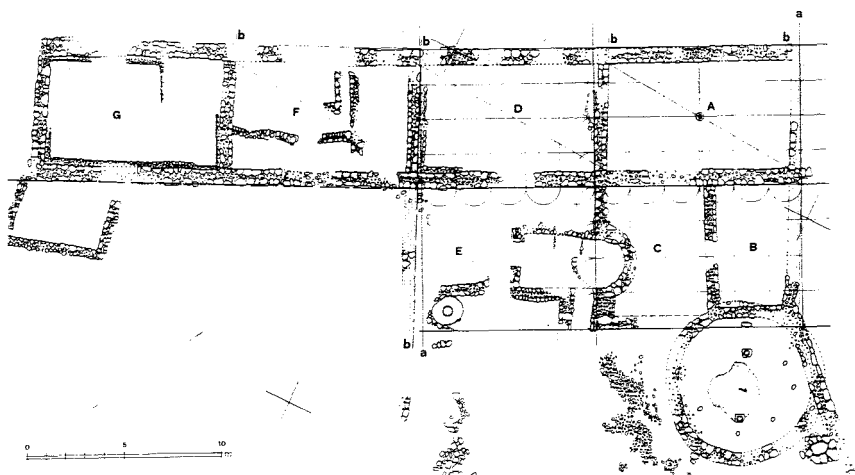


Fig. 5 - THAPSOS, Isolato A/Nord: schema progettuale (da Voza, *ARSIIPP* XV, tav. I).

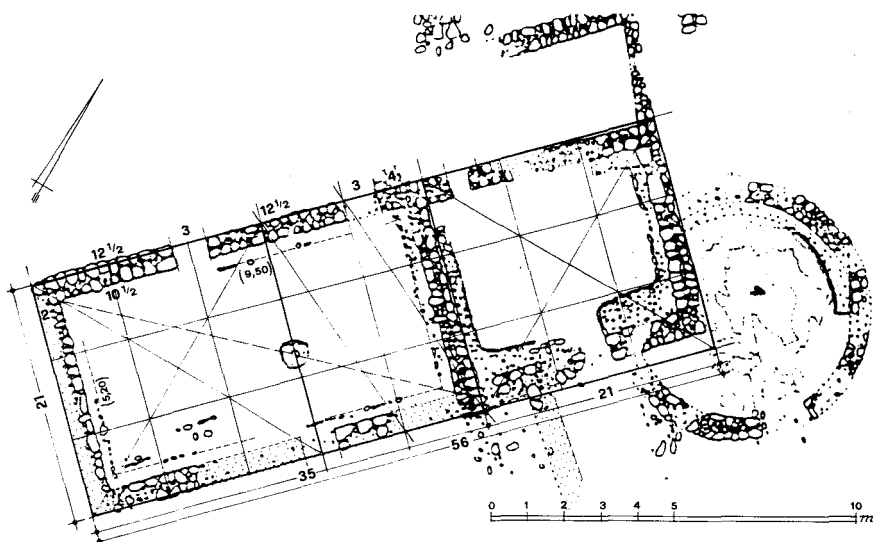


Fig. 6 - THAPSOS, Isolato A/Sud: schema progettuale (da Voza, *Kokalos* 26-27, tav. CXVI).

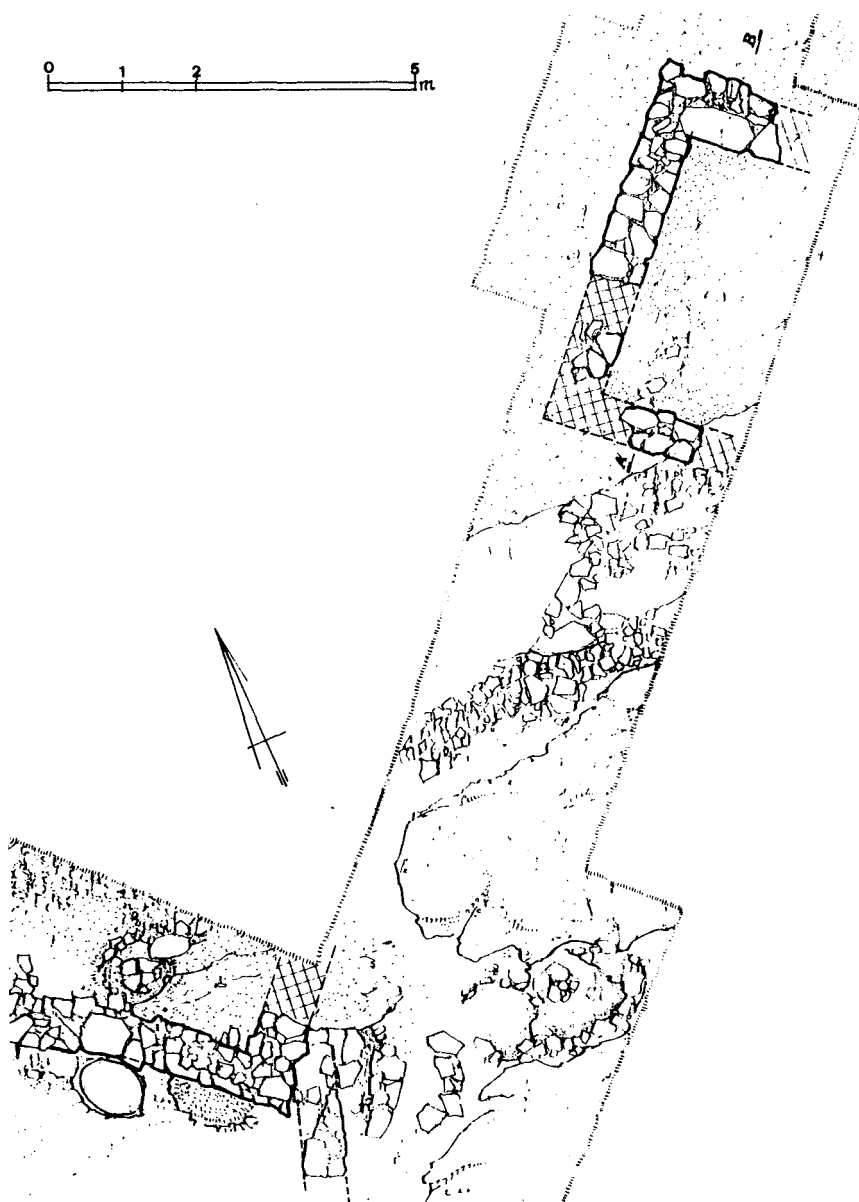


Fig. 7 - MILENA, ROCCA AMORELLA: pianta di scavo del villaggio del medio bronzo.

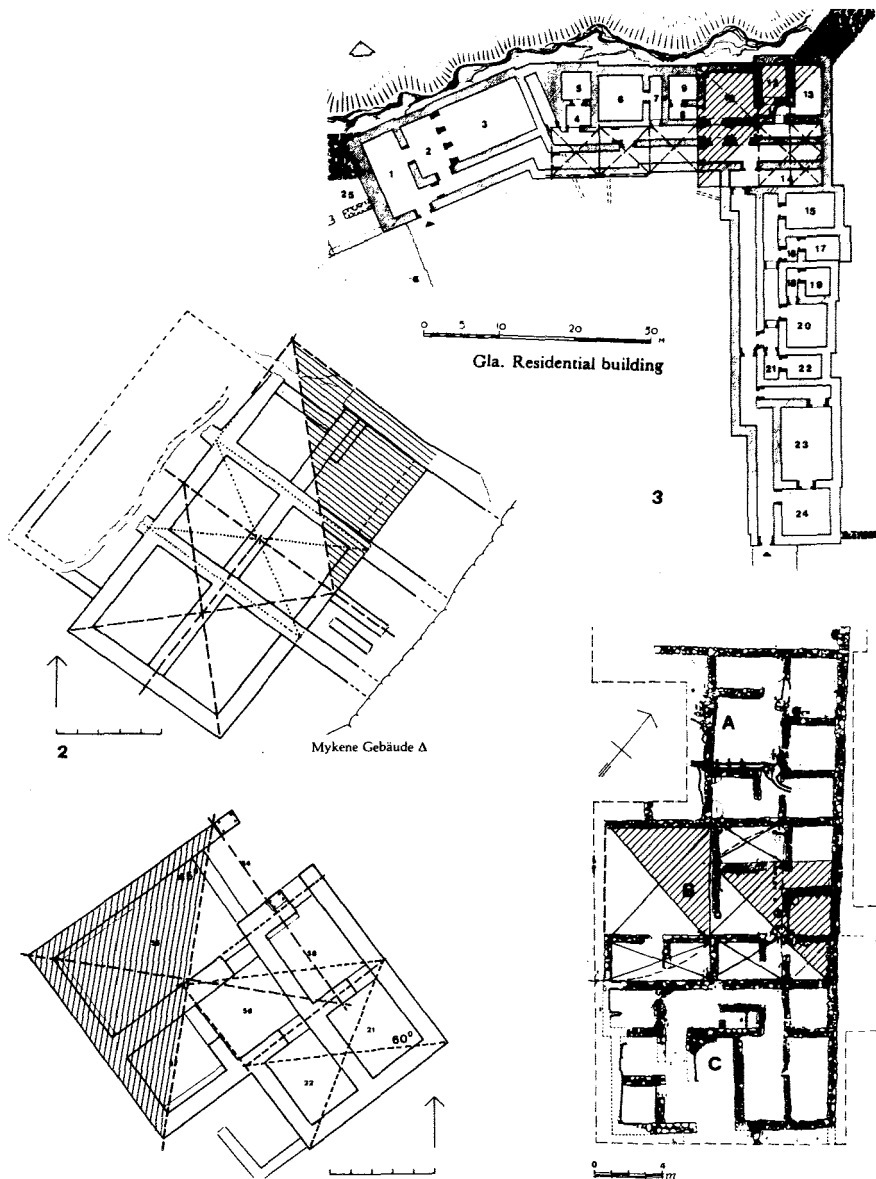


Fig. 8 - EDIFICI EGEO-MICENEI: a) Micene/Casa Sud e b) *Menelaion* I (da Hiesel, figg. 63 e 101); c) Pyla-Kokkinokremos/Complesso B (da Karageorghis 1990, fig. 4); d) Gla/Cittadella (da Iakovidis, fig. 19).

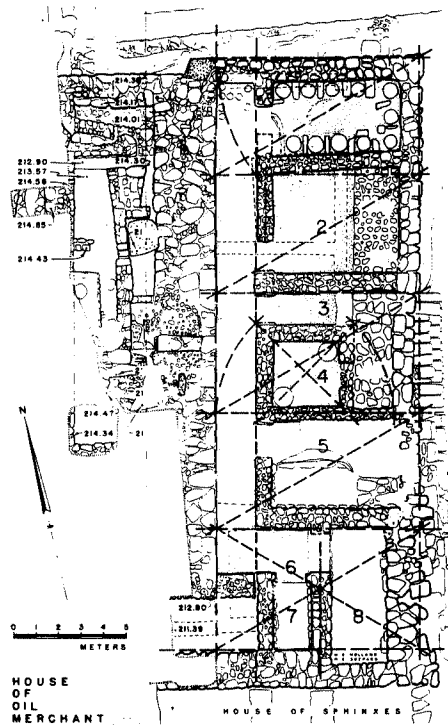


Fig. 9 - MICENE, Casa del Mercante d'Olio: decodificazione progettuale (da Wace, *BSA L*, tav. 19).

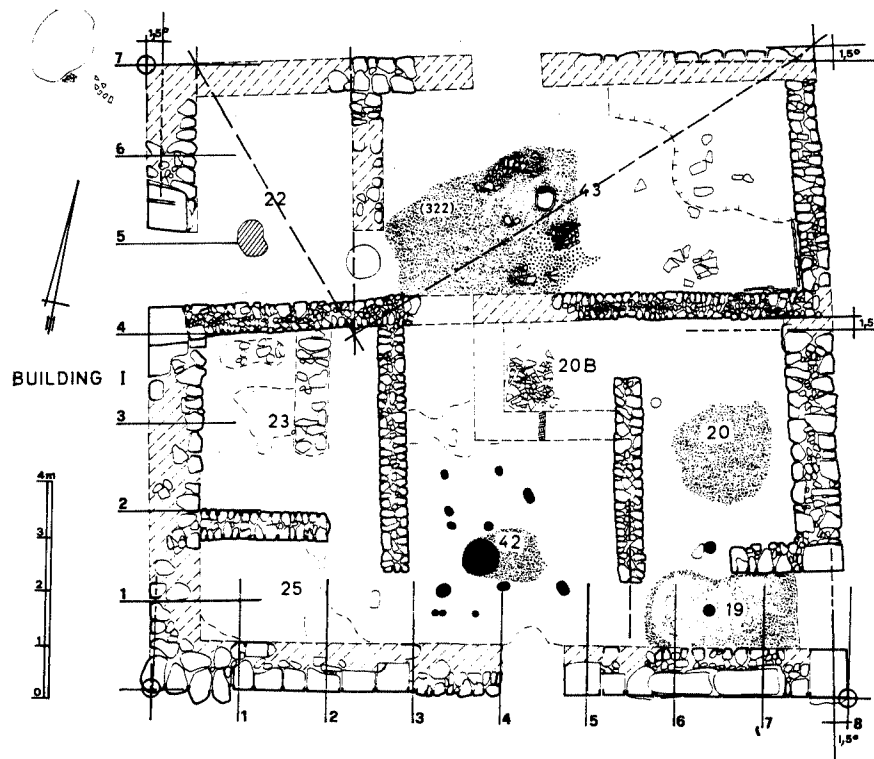


Fig. 10 - MAA/PALAEOKASTRO, Edificio I: decodificazione progettuale (da Karageorghis-Demas, tav. V).



A



B



C

Tav. I - Anaktoron, Vano A: a) dettaglio fronte sud; b) angolo sud-est; c) giustapposizione al corpo centrale.

LE PITTURE DELLE CATAcombe DI SIRACUSA NELL'OTTOCENTO

Dobbiamo la conoscenza della relazione che segue alla cortesia della prof.ssa Liliane Dufour (cui vanno i nostri ringraziamenti), la quale l'ha ritrovata nel corso di sue ricerche di documenti condotte nell'Archivio di Stato di Siracusa¹.

Trattasi di una proposta di interventi di restauro inviata, con lettera di trasmissione del 6. 8. 1859, dal pittore ed antiquario Salvatore Politi (nella sua qualità di neoeletto «Custode delle Antichità» di Siracusa) alla «Commissione di Corrispondenza delle Antichità e Belle Arti» della stessa città; proposta che ha per noi un interesse particolare perché, per quanto a nostra conoscenza, è il primo inventario delle pitture delle catacombe siracusane, anche se parziale, dal momento che vi sono elencate soltanto quelle che, a giudizio del «custode», erano appunto meritevoli di restauro.

Del Politi (che sottoscrive la lettera con la variante ortografica «Salvadore») sappiamo ben poco: figlio di Giuseppe (not. 1821-†1837) e fratello di Michelangelo (not. 1839-187?), pure loro pittori ed incisori, era nipote del ben più noto Raffaele (poi Raffaello) Politi — modesto ma, da vivo, celebratissimo pittore —, anche lui «custode di antichità» ad Agrigento; certo parente (in quale grado?) di Vincenzo (not. 1826-1835), cui si deve

¹ La prof.ssa Dufour non annotò purtroppo la classificazione del documento, limitandosi a fare eseguire la fotocopia dalla quale abbiamo trascritto il testo, il cui originale è conservato presumibilmente nel fondo «Intendenza borbonica della Valle di Siracusa e della Valle di Noto. Anni 1820-1870»: cfr. F. Carpinteri, *L'Archivio di Stato di Siracusa e il patrimonio storico-archivistico che conserva: 1298-1933*, I, Arch. stor. siracusano 3, 1957, pp. 126 sgg. Nella trascrizione abbiamo apportato modifiche minime: solo quando lo si è ritenuto veramente utile, all'interpunzione; abolendo per contro tutte le sottolineature e la maggior parte delle iniziali maiuscole delle parole. I numeri posti tra parentesi quadra rimandano alle note esplicative che seguono il testo della relazione.

la prima illustrazione del sepolcro tardoromano che da lui prende il nome, scoperto nel 1826 ed incluso nella relazione di Salvatore², il quale era dunque un «figlio d'arte»³, come si dice, noto sino ad oggi pressoché esclusivamente per essere stato in corrispondenza con G.B. De Rossi, cui inviava acquerelli e disegni d'interesse paleocristiano e, nel 1877, un'infele riproduzione della pittura che adorna l'arcosolio di Marcia, nella necropoli siracusana della Vigna Cassia, traendo in inganno, sia pure preterintenzionalmente, il grande archeologo romano⁴.

Oltre che ad un gruppo di pitture della catacomba di s. Giovanni la relazione dedica un breve cenno a quelle della cripta di s. Marciano e del sepolcro Politi. In quanto a s. Giovanni, i dipinti sono descritti secondo un ordine topografico che segue il seguente percorso: decumano maggiore-galleria (*bN?* o) *cN*-galleria *dN*-decumano maggiore (sin presso il «muro Cavallari»)-galleria *dS*-rotonda di Marina-galleria *i*-rotonda di Adelfia-galleria *n*-rotonda dei sarcofagi-galleria *p*⁵ (fig. 1).

Non sappiamo se le proposte del Politi furono approvate; con certezza i restauri non furono eseguiti: neppure un anno dopo (11. 5. 1860) Garibaldi sarebbe sbarcato a Marsala e l'evento non avrebbe mancato di avere ri-

² *Infra*, p. 152, al n. [15].

³ Non esiste uno studio antico o recente della «setta politesca», come l'avrebbe definita il Vasari, nonostante l'incidenza che essa ebbe nelle vicende culturali della Sicilia sud-orientale dei primi tre quarti dell'Ottocento; impresa del resto non facile, se si tiene conto della longevità e della prolificità dei membri della famiglia. Per es., del più noto di essi, Raffaele (1783-1870), si sa che ebbe 9 figli dalla prima moglie, Laura Iacono (†1837), ed 8 dalla seconda, Brigida La Bruno: notizie tratte dal sommario profilo di A. Cannarella, *Educatori scomparsi: Raffaello Politi*, La Siciliana 9/2, 1926, pp. 27-31. Semplici cenni bio-bibliografici dei Politi in S.L. Agnello, *Due scolii ad un catalogo*, Arch. stor. siracusano s. III, 5, 1991, pp. 91 e 96, nota 14. A. Narbone (*Bibliografia sicola sistematica*, I-IV, Palermo 1850-55: l'*Indice III. Degli Autori* è alla p. 641 del vol. IV) e G.M. Mira (*Bibliografia siciliana*, II, Palermo 1881, pp. 255-256) andranno sempre consultati, anche se i due repertori sono largamente lacunosi.

⁴ G.B. De Rossi, *Siracusa. Arcosolio dipinto di singolare importanza*, B. Arch. crist. s. 3, 2, 1877, pp. 149-159, tavv. X-XI. Un altro disegno acquerellato del Politi, riprodotte la stessa pittura, è riprodotto da G. Agnello, *La pittura paleocristiana della Sicilia*, Città del Vaticano 1952, fig. 19.

⁵ Ringraziamo le dott.sse A. Ahlqvist e M. Sgarlata per il valido aiuto datoci nella stesura delle note al testo: dobbiamo alla prima (che ha in preparazione una monografia sulle *Pitture e mosaici dei cimiteri siracusani di età paleocristiana*) utili suggerimenti soprattutto in relazione alle pitture figurative; alla seconda per quanto riguarda in particolare le iscrizioni dipinte.

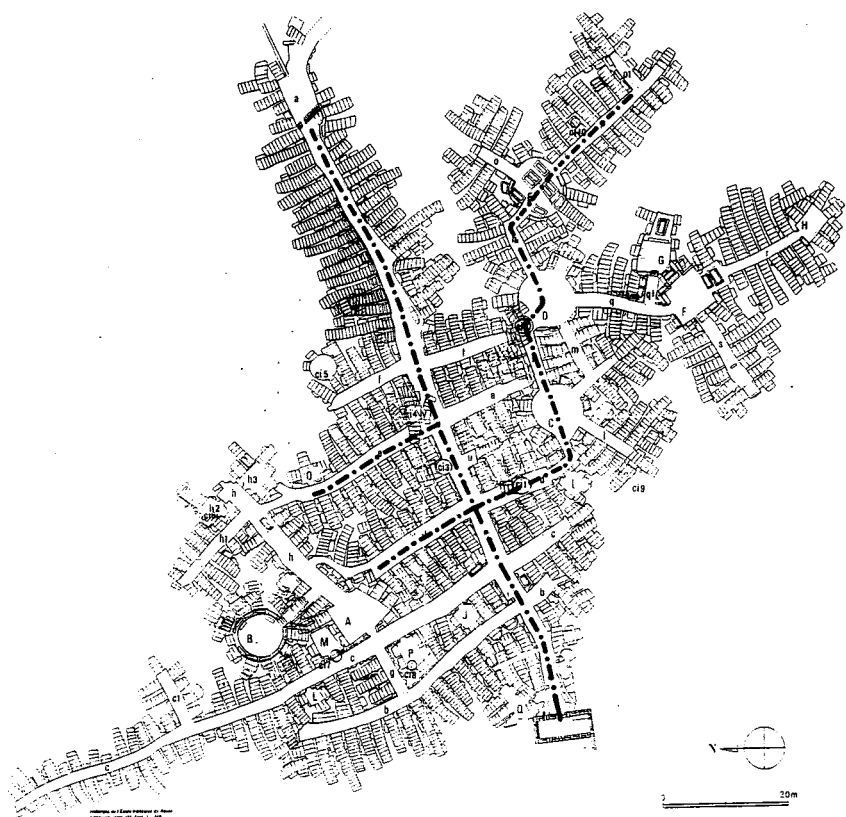


Fig. 1 — Catacomba di s. Giovanni in Siracusa: percorso seguito da Salvatore Politi.

flessi anche sulla tutela dei beni archeologici ed artistici dell'Isola; né Siracusa poteva fare eccezione. Perché la catacomba di s. Giovanni torni a far parlare di sé, bisogna attendere una diecina d'anni, quando avranno inizio le esplorazioni dirette da Francesco Saverio Cavallari che segnano il punto di partenza della moderna ricerca archeologica nel grande cimitero siracusano⁶. Ma questa è un'altra storia.

* * *

Siracusa li 6 Agosto 1859

*Ai Signori Componenti
la Commissione di Corrisponden(za)
delle Antichità e Belle Arti
in Siracusa⁷*

Signori,

Onorato della fiducia del Real Governo per avermi investito delle funzioni di Custode di queste patrie Antichità, volendo rispondere a pregevol incarico, mi reco a dovere il rapportare su lo stato delle catacombe, rassegnando alle SS. LL. un inventario dei simboli ed a freschi in esse esistenti.

Le catacombe denominate di S. Giovanni Evangelista è perché la chiesa superiore vien dedicata al tal Santo. Essa merita d'esser ammirata perché han molto del gusto gotico le rispettive facciate e due finestre in pietra vi son fatte a traforo di bellissimo lavoro [1].

Dovendo dar conto delle magnifiche catacombe sopra nominate, dirò in breve che sono le più belle che si vedono non solamente in Siracusa, ma più stupende ancora di quelle di Roma, la dominatrice del mondo⁸.

⁶ Per queste prime esplorazioni vd. F.S. Cavallari, *Sul sarcofago ritrovato nelle catacombe di Siracusa nel giugno 1872*, B. Comm. Ant. belle Ar. Sicilia 5, 1872, pp. 22-27 e I. Carini, *Annotazioni sul sarcofago rinvenuto in Siracusa, ibidem*, pp. 27-34.

⁷ A margine: *Nota. Si legga in commissione. DM (?)*.

⁸ Che non si tratti di esagerazione municipalistica lo confermerà, una ventina d'anni dopo, l'autorevole giudizio del De Rossi, per il quale la «Siracusa sotterranea [è] vera sorella della Roma sotterranea: certo sorella minore per la copia, varietà ed antichità dei monumenti, ma forse maggiore per la grandiosità delle forme architettoniche» (art. cit., p. 150). Una grandiosità che ha trovato ulteriori, sorprendenti conferme nel corso delle esplorazioni del 1988, di cui fanno cenno S.L. Agnello e G. Marchese, *La necropoli tardoromana*, in L. Polacco (a cura di), *Il teatro antico di Siracusa*, Pars altera, Padova 1990, p. 62, nota 10. Sulle recenti scoperte v. le relazioni di F. Tomasello e M. Sgarlata negli «Atti VII Congresso naz. Archeol. crist. (1993)», di prossima pubblicazione.

Tutto quello che con facilità puossi vedere di questo magnifico intricato labirinto, ne resta ancora qualche parte coperto di grandi e piccole pietre e terra caduta dalle aperture, che si trovano nelle soffitte e cameroni rotondi, delle quali ve n'è qualcuna magnifica e con sarcofaghi isolati [2]. L'altezza delle strade infatti non è l'antico suolo, ma più alto risulterebbe scavandosi; così facendo si venisse a scoprire centinaia di sepolcri, chi più chi meno grandi; e nella speranza ancora di rinvenire altri a freschi, vasi, lucerne e greche leggende cristiane interessantissimi per la nostra Santa Religione. Così si venisse ad ottenere molto lume e l'osservatore restasse attonito d'una sì meravigliosa opera de' primi fedeli.

Intanto, avendo considerato che molte delle vetustissime importantissime dipinture, riguardanti i primordi di nostra Augustissima Religione, tra per gli anni e per l'umidità vanno di giorno in giorno perdendosi, talché spesso ho dovuto sentire le lagnanze dei dotti ed Augusti Personaggi cui ho avuto l'onore far di guida, mi prendo la premura rassegnarle un inventario ragionato di esse, onde le SS. LL. ne facessero quell'uso che crederanno più conveniente.

*Il Custode
Salvadore Politi*

* * *

*Breve cenno delle dipinture a fresco
che si trovano nelle catacombe di S. Giovanni*

Già questo sorprendente lavoro nella rocca scavato in quella parte dell'antica Siracusa chiamata Acradina. Contigua all'antichissima cripta di S. Marziano [3], pregevolissima è anche questa grotta specialmente sotto la ferma credenza d'esser stata fondata dal detto Santo Vescovo e può fissarsi ridotta ad uso sacro negli anni 40 del primo secolo cristiano. Questa curiosa sotterranea chiesa non è oggi che un composto di varie riforme di fabbrica soda di stile greco o romano ed ove di gotico e di misto. La sua pianta è quasi irregolare, perché in sua origine non era altro che una catacomba che comunicava colle sopra dette catacombe, di cui senza dubbio alcuno ne appariscano le tracce. Le pareti di questa grotta eran già adorne di figure di santi, Madonne ed angeli, delli quali molti ancora ne esistono dove più, dove men, danneggiate or dall'umido, or da cattivi restauri; si trovano esse in più luoghi ancora ingiuriosamente imbrattate di calce. Nel-

l'altar maggiore vedesi un'asse di cipresso formata a croce, ove si vede una mediocre pittura ad olio del SS. Crocifisso⁹; nel sottarco d'una sua volta molto antica si vede una pittura rappresentante S. Giovanni Battista decorato d'un manto rosso.

Il principale ornamento di questa chiesa sono ancora alcune sculture assai interessanti [4].

1. Nuova porta da eseguirsi, perché rovinata l'antica, nell'ingresso delle catacombe e qualche ristoro di fabbrica nella parte esterna.

2. Arco mortuario [5] stuccato e con avanzi d'iscrizioni greche in color rosso, ornato di linee e fasce larghe, in parte rovinato.

3. Grande stanza con una arcova¹⁰ mortuaria ben stuccata nella parte esterna [6]: vi si vede il monogramma cristiano così . I colori impiegati sono rosso e verdescuro.

4. Altra arcova mortuaria stuccata e dipinta, in parte rovinata e barbaramente annerita da fumo di torce a resina [7]: nella volta vedesi uno scudo rotondo con dentro il monogramma così ; ai lati di sotto altri due di questa maniera ; due uccelli con fasce e piccoli fiori e con certi dipinti di difficili interpretazioni.



Prospetto della stanza sepolcrale in cattivo stato, mostra tuttavia gli avanzi di due pavoni e il solito monogramma  così¹¹; anche vedesi un avanzo d'iscrizione greca. Io son di parere doversi riferire l'epoca

⁹ La croce, rimossa in data non precisabile, è custodita in pessimo stato di conservazione in un locale del convento attiguo.

¹⁰ Cioè «alcova», nell'accezione di «arcosolio».

¹¹ A proposito del «solito monogramma» è stato osservato ancora ai nostri giorni dal Ferrua (*Nuovi studi nelle catacombe di Siracusa*, R. Archeol. crist. 17, 1940, p. 54): «È nota la predilezione con cui i fedeli siracusani amavano dipingere spessissimo sulle loro tombe in forma monumentale questo monogramma senz'altro annesso, come ornamento o tessera migliore di ogni altra».

di questa pittura a quella dei Greci¹². Il pavone fu uccello consacrato a Giunone.

5. Altro muro sepolcrale stuccato ed in cattivo stato, con lunga iscrizione greca [8]: i caratteri sono dipinti color rosso e con l'insegna del solito monogramma.

6. Strada principale: lungo la strada alla parte dritta vedesi un sepolcro [9] con suo archetto stuccato e dipinto con varie figure tutte quasi perdute e con avanzi di fiori che si possono giudicare tanti papaveri o galofani (sic). Si vede qualche avanzo d'iscrizione greca graffita e nell'ultimo stucco vedesi chiaramente rimasta una lettera A color rosso, essendo stato più volte stuccato ed abbellito. Tutto questo è visibile nella parte esterna.

7. Altro sepolcro [10] stuccato e dipinto, avendo nel centro la Vergine Maria SS. che porta sulle ginocchia in piccola figura il corpo di nostro Signore Gesù Cristo, molto danneggiato; a' lati vedesi due cerchi color rosso, avendo nel centro il solito monogramma; il campo vedesi seminato di rose delle quali se ne riconosce bene il colore. Però non è cosa del momento il giudicare qual sorta di fiori si fossero voluti rappresentare, atteso il rozzo stile ove il tempo e la ignoranza vi ha avuto luogo.



8. Altra grande arcova mortuaria [11] stuccata e dipinta la volta tutta a grotteschi, nella quale sono racchiusi i sepolcri d'una numerosa famiglia: i branchi delle foglie, ai rametti sono d'una ricca vite con verde foglie, senza però apparir alcun grappolo d'uva, ed in vispa posizione si vedono degli uccelli condotti con una certa perfezione. Al fianco opposto scuopresi un piccolo animalletto pauroso che io giudico un coniglio o un leprotto. Nel prospetto del piccolo sepolcro con suo archetto vedesi chiaramente la Vergine Maria con braccia estesa, che si può ben giudicare la figura di Maria

¹² A chi gridasse allo scandalo per l'ingenua affermazione, ricorderemmo che l'autorevole *Enciclopedia italiana* afferma: «Questa regolarità di allineamento, di proporzioni e di disposizioni si deve al fatto che le gallerie [della catacomba di s. Giovanni] furono scavate come sepolcreto, forse prima della conquista romana della Sicilia. Soltanto molto tardi divennero un cimitero cristiano»: G. Mancini, *Catacombe*, ivi, IX, Roma 1931, p. 398. Né l'erroneo giudizio è stato corretto nelle successive *Appendici*.

Assunta; ai fianchi si vedono due volatili, che si possono giudicare più tosto una specie di anitre, che chiamarle colombe¹³, dopoicché si vedono di variati colori. Una di queste è ben pettoruta; ai piedi tengono un ramicello che graziosamente curvasi. L'archetto è dipinto di piccoli fiori radiato a stelle e nel centro scuopresi al solito il segno della Santa Croce, propriamente monogramma così 



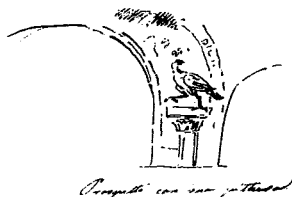
N. B. Per questa maniera di pittura grottesca si può ben concetturare che fosse servita ad una antica famiglia cristiana: si sa bene che la vite fu il simbolo dell'abbondanza e della fertilità e parimente della conversazione degli uomini pii.



Maniera dell'arabesco, pittura che trovasi nella volta e che meglio può dirsi grotteschi, perché gli antichi se ne servivano ad adornare grotte, nelle quali erano racchiusi i sepolcri d'una stessa famiglia. V. Daga (?), delle belle Arti, Lacombe, p. 178.

9. Altro sepolcro [12] con esterno stuccato e con color rosso di cattiva mano: nel centro trovasi al solito un quadrato con un cerchio, avendo nel centro il solito monogramma quasi perduto.

10. Salone: sepolcro [13] con dipintura esterna nella quale vedesi un pavone e qualche fiore ed avanzi di lettere a color di minio ed altri che son graffiti.



¹³ «Se poi il pittore avesse voluto esprimere delle tortore o delle colombe, sono sempre significati interessantissimi per la nostra Religione. Fu la colomba geroglifico della carità e dell'unità e della concordia. Anche i Greci ne fecero uso financo come segno della mansuetudine» (*Nota del Politi*).

Altra arcova mortuaria contenente molti sepolcri: trovasi in un lato un quadrato stuccato con pittura, ove si vede un vecchio coricato e nella parte della testa vedesi un avanzo d'iscrizione; nella parte opposta sotto l'ascella vi è un lungo ramo con due rose [14]. La forma è così:



A poca distanza dal detto Eremitorio di S. Giovanni trovasi una piccola stanza sepolcrale tutta di fabbrica [15]: essa è degna ancora di ricordarsi per la maniera del disegno del pavimento oggi quasi perduto. Rimarchevole si è la volta a mezza botte con opera di terracotta; il detto stanzino è dipinto a fresco e listato di color rosso ed il campo di fiori che appaiono papaveri. Si vedono due pavoni e due sparvieri; nel centro della volta vedesi un cerchio di mirto con dentro due geni alati. L'epoca di questo stanzino appartiene alla classe dei pittori ornamentisti di buonissimo stile.

Altre catacombe trovasi di qualche importanza appellate di S. Maria di Gesù ed anche nel convento di S. Lucia, ove si vede nel sepolcro di detta Santa nella parte superiore esterna del detto sepolcro un bassorilievo esprimente fogliami con colombe [16]. Io opino che queste catacombe abbiano comunicazione con quelle di S. Giovanni dette di sopra. Lungo la spiaggia de' Cappuccini vi sono anche de' corridori per varie direzioni appunto come quelli di S. Giovanni e con altre spelonche sotterranee che qua e là si osservano per tutta la terra degli ortaggi nel basso di Acradina. Questi rispettabili vetusti lavori nella rocca, scavati dall'antica potenza siracusana, non sono tutti praticabili perché si trovano in parte coperti di cespugli, di grandi massi e di terra caduti certamente dalle aperture che un tempo davano la luce a tale vasta città sotterranea.

* * *

Note al testo della relazione¹⁴.

[1] Sulla chiesa e sulla contigua cappella del Crocifisso (?) G. Agnello,

¹⁴ La bibliografia che correda queste note è ristretta ai testi di più larga diffusione.

Abbreviazioni:

Agnello = G. Agnello, *La pittura paleocristiana...*, cit.;

L'architettura bizantina in Sicilia, Firenze 1952, pp. 160-179, diss. 28-39 e figg. 92-106; S.L. Agnello, *Chiese siracusane del VI secolo*, Arch. stor. siracusano n. s., 5, 1978-79, pp. 124-132 e 136; Id., *San Giovanni Evangelista*, in L. Trigilia (a cura di), *Siracusa: quattro edifici religiosi*, Siracusa 1990, pp. 23-24, figg. 21-35.

[2] La rotonda dei sarcofagi (*E*) si trova nella regione meridionale della catacomba.

[3] Per la cripta e la sovrastante chiesa di s. Giovanni Evangelista bibliografia e problemi nel cit. S.L. Agnello, *Chiese siracusane...* Sulle pitture G. Agnello, *Le arti figurative nella Sicilia bizantina*, Palermo 1962, pp. 181-216, figg. 188-212 (il menzionato s. Giovanni Battista è riprodotto alla fig. 203), ma vd. pure, per il corredo illustrativo, C. Barreca, *Le catacombe di S. Giovanni in Siracusa*, Siracusa 1906, figg. alle pp. 85, 94 e 98.

[4] Barreca, op. cit., figg. alle pp. 67-70 e 72. Sui quattro capitelli, con i simboli degli Evangelisti, di fatto inediti, vd. R. Salvini (*Il chiostro di Monreale e la scultura romanica in Sicilia*, Palermo 1962, p. 214, fig. 98), il quale li reputa scolpiti nel sec. VI e rilavorati alla fine del sec. XII presso una bottega siciliana in rapporto con officine campane; inesattamente, perché i rilievi sono opera unitaria di età romanica.

Forse non è a tutti noto che E. Viollet-Le-Duc, il quale visitò la cripta il 7. 6. 1836, li giudicò sbrigativamente «chapiteaux curieux» (poche righe prima aveva definito «assez curieuses» pure le «catacombes antiques» di s. Giovanni), mentre riservò maggiore attenzione al sepolcro Politi, su cui *infra* [15]: *Lettres d'Italie 1836-37*, Paris 1971, p. 361.

Ferrua 1940 = A. Ferrua, *Nuovi studi...*, cit., pp. 43-81;

Ferrua 1989 = A. Ferrua, *Note e giunte alle iscrizioni cristiane antiche della Sicilia*, Città del Vaticano 1989;

Führer = J. Führer, *Forschungen zur Sicilia sotterranea*, Abh. I Cl. k. bayer. Akad. Wiss. 20/3, 1897, pp. 673-863;

Garana = O. Garana, *Le catacombe siciliane e i loro martiri*, Palermo 1961;

IGCVO = C. Wessel, *Inscriptiones graecae christianae veteres Occidentis*, curav. A. Ferrua et C. Carletti, Bari 1989;

ILCV = E. Diehl, *Inscriptiones latinae christianae veteres*, I-III, Berolini 1961²; *Suppl(ementum)*, edid. J. Moreau et H. I. Marrou, Dublini et Turici 1967.

Pace = B. Pace, *Arte e civiltà della Sicilia antica*, IV, Roma-Napoli-Città di Castello 1949;

Schultze = J. Führer-V. Schultze, *Die altchristlichen Grabstätten Siziliens*, Berlin 1907;

Silloge = S.L. Agnello, *Silloge di iscrizioni paleocristiane della Sicilia*, Roma 1953.

[5] Di difficile identificazione. Trattasi probabilmente dell'arcosolio con l'iscrizione di Ulpia e Theoktiste (Ferrua 1940, pp. 58-60, n. 9; *Silloge*, n. 101; *IGCVO*, n. 258) che si trova nel cubicolo *M* della regione N (Führer, pp. 768-769, n. XI), anche se la relazione non fa cenno del pavone dipinto di cui parla P. Orsi, *Siracusa. Esplorazioni nelle catacombe di s. Giovanni ed in quelle della vigna Cassia*, *Notizie Scavi Ant.* s. 5, 1, 1893, p. 283; meno sicuramente dell'iscrizione di Syrakosia dipinta sulla fronte di un arcosolio ubicato nella parete E del tratto terminale della galleria *bN*: Ferrua 1940, pp. 48-49, n. 2.

[6] Arcosolio del cubicolo *A* (parete N): Führer, p. 761, n. XII.

[7] Arcosolio nella parete E della galleria *dN*: Führer, pp. 769-770 (n. XII), 786, 787 e 792.

[8] È il sepolcro di Sossa, nella parete W della galleria *dN*: Ferrua 1940, pp. 49-51, n. 3, figg. 2-3.

[9] È il sepolcro della Vergine Siracusana (detto pure inesattamente di Deodata o di Adeodata), sito nella parete meridionale del decumano maggiore, in prossimità della galleria *fS*: Führer, pp. 764-766 (n. I), 790 e 793, tav. IX; Schultze, pp. 306-308, n. 27, fig. 118; Pace, p. 387; Agnello, pp. 60-64, fig. 18; Garana, p. 295. Sul testo delle iscrizioni dipinte Ferrua 1940, pp. 66-69, n. 11, fig. 10; *IGCVO*, n. 379.

[10] Pure questo arcosolio si trova nel decumano maggiore, a breve distanza dal sepolcro della Vergine Siracusana: Führer, pp. 766 (n. II) e 790; Schultze, p. 296, n. 20; Pace, pp. 386-387, tav. II; Agnello, pp. 89-92, fig. 26; Garana, p. 298, tav. IV.

[11] Arcosolio nella parete settentrionale del decumano maggiore, quasi di fronte al precedente: Führer, pp. 766-767 (n. V), 790, 792 e 796; Schultze, p. 289, n. 2; Agnello, pp. 12, 34 e 134-135, figg. 9 e 32-33; Garana, p. 291.

[12] Arcosolio nella parete S del decumano maggiore, presso il cd. «muro Cavallari»: Führer, p. 760, n. II/a.

[13] È l'arcosolio di Marina, nella rotonda omonima (*C*): Führer, pp. 771 (n. XV), 791 e 792. Per l'iscrizione di Marina, *Silloge*, n. 75; *ILCV*, n. 227 e *Suppl.*; Ferrua 1989, n. 40; per quella di Fl. Pacio veterano, *Silloge*, n. 76; *ILCV*, n. 435; Ferrua 1989, n. 41.

[14] Arcosolio nella parete W della galleria *p*: Führer, pp. 771-772 (n. XVI) e 791; Schultze, pp. 295-296, n. 19; Agnello, pp. 93-95; Garana, p. 290. Per l'iscrizione, Ferrua 1989, n. 49.

[15] Sul sepolcro, scoperto nel 1826 a m 150 c. a SW della catacomba di s. Giovanni, G. Agnello, *Il sepolcro Politi a Siracusa*, in «Studi in onore

di A. Calderini e R. Paribeni», III, Milano 1956, pp. 689-704; Id., *L'ipogeo Politi a Siracusa e la storia della sua scoperta*, Siculorum Gymnasium n. s., 19, 1966, pp. 226-244; R.J.A. Wilson, *Sicily under the Roman Empire*, Warminster 1990, pp. 138-139.

Il cit. Viollet-Le-Duc fu colpito dal sistema costruttivo della volta del mausoleo, realizzata con tubi fittili a siringa di cui dette pure uno schizzo. Sulla validità del loro impiego per la costruzione di cupole, di volte e di catini vd. E. Russo, *Scavi e scoperte nella chiesa di s. Agata di Ravenna. Notizie preliminari*, in «Actes du XI^e Congrès internat. d'archéol. chrét. (1986)», Rome-Città del Vaticano 1989, pp. 2321-2323 (con la bibl. prec.).

[16] G. Agnello, *Le arti figurative...*, cit., pp. 103-104, fig. 110. Per l'esattezza, il rilievo si trova nella chiesa del Sepolcro di s. Lucia, la quale ingloba il tumulo con la tomba venerata, avulso nel sec. XVIII dal contiguo cimitero paleocristiano: S.L. Agnello, *Recenti esplorazioni nelle catacombe siracusane di s. Lucia*, I, R. Archeol. crist., 30, 1954, pp. 7-10, fig. 1 e tav. I. In questo senso è corretta l'affermazione del Politi quando parla di «catacomba»; del tutto fantasiosa è invece, ovviamente, l'ipotesi del collegamento del cimitero intitolato alla Santa con quello di s. Giovanni. Di quest'ultimo si diceva pure, come riferisce il Viollet-Le-Duc nel loc. cit.: «chemin souterrain que l'on prétend aller jusqu' a Catane». Nessuno stupore, se ancora 50 anni addietro si raccontava con grande serietà la storia d'un maestro che si sarebbe perduto con tutta la scolaresca, percorrendo la catacomba di s. Lucia...

SANTI LUIGI AGNELLO

Addenda - Il quotidiano catanese La Sicilia, 11.5.1994, p. 17 ha dato notizia del rinvenimento nell'Archivio di Stato di Siracusa, da parte di S. Di Marco, «di un inventario della Cripta di S. Marziano risalente al 1859», redatto dal Politi e contenente pure la menzione «del giardino del convento di S. Lucia di fuori e di altri splenditi monumenti». C. Basile, *Il Ciane e i suoi papiri*, Siracusa 1994, p. 37 ha dato notizia di un'istanza del P. del 22.1.1891, inoltrata al Prefetto di Siracusa, relativa alla messa a dimora di piante di papiro lungo le sponde del Ciane, da lui stesso effettuata «un mezzo secolo fa»: è questa la notizia più tarda che si possiede dell'antiquario siracusano.

GLI SCAVI DEL SANTUARIO DI APOLLO A TOUMBALLOS A PAPHOS (CIPRO)

Nel 1988 la cattedra di Archeologia ed Antichità della Magna Grecia (e, dall'anno accademico 1993-1994, quella di Archeologia e Storia dell'Arte Greca) dell'Università di Catania, inizialmente in collaborazione con la Scuola Archeologica Italiana ad Atene, ha aperto uno scavo nella città ellenistico-romana di Paphos, sulla costa sud-occidentale dell'isola di Cipro. L'area, assegnata a chi scrive dal Dipartimento delle Antichità di quell'isola, copre circa un quarto della dimensione di una delle più grandi città ellenistico-romane del vicino Oriente, la quale per un lungo periodo fu anche capitale dell'isola. Di essa fino ad allora erano state esplorate l'Agorà (con le vistose testimonianze dell'*Odeion* e dell'*Asclepieion*), le grandi "ville" pavimentate con splendidi mosaici, e, parzialmente, il teatro. All'interno della vasta zona ancora inesplorata (la nord-occidentale della città), la missione catanese ha aperto grandi saggi nell'area del cosiddetto "Garrison's Camp", dove erano parzialmente visibili le camere ipogeiche di un santuario ellenistico-romano altrimenti noto come tempio di Apollo a Toumballos¹.

¹ V. Karageorghis, *Chronique des fouilles et découvertes archéologiques à Chypre en 1988*, in *Bulletin de correspondance hellénique* 113, 1989, pp. 830-832; Id., *Annual Report of the Department of Antiquities for the Year 1988*, Nicosia 1989, pp. 52-53; A. Papageorgiou, *Annual Report of the Department of Antiquities for the Year 1989*, Nicosia 1990, pp. 59-61; Id., *Chronique des fouilles et découvertes archéologiques à Chypre en 1989*, in *Bulletin de correspondance hellénique* 114, 1990, pp. 979-981; Id., *Annual Report of the Department of Antiquities for the Year 1990*, Nicosia 1991, pp. 57-59; Id., *Chronique des fouilles et découvertes archéologiques à Chypre en 1990*, in *Bulletin de correspondance hellénique* 115, 1991, pp. 825-826; F. Giudice, *Campagne di scavo (1988-1990) nell'area di Garrison's Camp a Nea Paphos*, in *Acta Cypria. Acts of an International Congress on Cypriote Archaeology held in Göteborg on 22-24 August 1991*, part. 1, Jonsered 1991, p. 21; part 2, Jonsered 1992, pp. 91-103; D. Christou, *Chronique des fouilles*

Il santuario, a chi oggi visita lo scavo, rivela un notevole numero di camere ipogeiche scavate nella roccia (Tav. A,4) e, ad Est, un lungo *dromos* di accesso (Tav. A-1) ed una scala che conduce alle camere ed ai corridoi sotterranei (Tav. A, 2-3). Il complesso, imponente, presenta una prima camera circolare, un lungo corridoio, ed altri tre ambienti aperti nella parete occidentale dello stesso (uno semicircolare, un secondo circolare, un terzo quadrangolare); ad esso è possibile accedere da un secondo *dromos* opposto al primo, sulla cui parete settentrionale si apre un'edera, a cui seguono, più in là, un corridoio ed altre tre stanze oggi parzialmente interrato. Resti di un edificio absidato erano visibili ad Occidente del santuario ipogeico. Lo scavo di quest'ultimo, in particolare, sta consentendo di mettere in luce quella che, man mano, sta acquistando la fisionomia di una piccola basilica paleocristiana (Tav. B,1). Il piccolo edificio, intanto, va rivelando una iconografia inconsueta, piuttosto rara: al nartece ed alla navata centrale, seguono, due absidi (una interna ed una esterna) entrambe innestate ai muri della navata (Tav. B,2). L'ampio spazio, delimitato da esse, dà accesso ad una "cripta" formata, nelle pareti orientale ed occidentale, dai due bracci rocciosi di uno dei corridoi del santuario pagano e, nella parete di fondo, da un muro appositamente innalzato (realizzandosi in questo modo una simbiosi perfetta tra il santuario pagano e la piccola basilica paleocristiana).

Indagini condotte sotto le fondazioni del muro settentrionale della navata centrale hanno consentito di datare l'edificio, nella sua prima fase, alla fine del IV secolo d.C. Lo scavo della cripta, ancora parziale, ha messo in luce due fasi successive: la più recente, a circa cm. 60 rispetto al fondo che corrisponde al piano di calpestio del corridoio del tempio pagano, ha rivelato, attorno ad una piccola struttura quadrangolare piena di terra bruciata, una serie di vasi che sembrano comporre un "servizio" (Tav. C,1): sono stati raccolti una lucerna, una ciotola, una brocca, un boccale, un'anfora, purtroppo frammentaria, che conserva il collo con una sola delle sue

et découvertes archéologiques à Chypre en 1991, in *Bulletin de correspondance hellénique* 116, 1992, pp. 823-825; F. Giudice, *Paphos, Garrison's Camp, Campagna 1988*, in *Report of the Department of Antiquities, Cyprus*, 1992, pp. 205-250, tavv. LVII-LXXXVII; F. Caruso, *Italiani a Cipro: un santuario ipogeico*, in *Archeologia Viva*, luglio/agosto 1993, pp. 75-80; F. Giudice (et Al.), *Paphos, Garrison's Camp, Campagna 1989*, in *Report of the Department of Antiquities, Cyprus*, 1993, in corso di stampa. F. Giudice, *Classi di ceramica dallo scavo del santuario di Apollo a Toumballos (Paphos): un'analisi statistica*, in *Pottery of the Greco-Roman Period in Eastern Mediterranean. Advances in Scientific Studies, IInd Nieborów Pottery Workshop, Warsaw, 18-20 Dicembre 1993* (in corso di stampa).

anse: all'interno di questo, in mezzo alla terra, è venuto fuori un pezzo di stoffa molto rozza ed un piccolo frammento osseo.

L'eccezionale scoperta ha messo in moto una serie di suggestive ipotesi collegate al periodo della cristianizzazione di Cipro (fino al tempo delle incursioni arabe della metà del VII sec. d.C), ed in particolare, al momento in cui doveva essere vivo a Paphos il ricordo di S. Ilarione, il santo che li predicò e morì sullo scorcio del IV sec. d. C. (cfr. la *Vita di Ilarione* di San Girolamo).

In collegamento con la "*Memoria*" legata alla vita ed ai miracoli del santo che in un tempio pagano scacciava i demoni, è possibile documentare una risistemazione di tutta l'area del santuario dalla fine del IV sec. alla metà del VII sec. d.C.: viene smontato il muro meridionale del *dromos* di accesso al tempio ipogeico, e sulla faccia interna del muro settentrionale dello stesso si addossano una serie di ambienti, alcuni dei quali decorati a mosaico (Tav. C,2): la futura indagine chiarirà se qui non si addensì, da questo momento in poi, il quartiere "cristiano", in contrapposizione col quartiere "pagano", nell'area sud-occidentale della città, in cui si affollano le coeve grandi dimore patrizie decorate con i suggestivi mosaici di Aion, di Teseo che uccide il Minotauro, di Orfeo, della nascita di Achille, e del trionfo di Dioniso e della ebbrezza che dà il vino.

L'esplorazione, ancora, dell'area a Nord del santuario ipogeico comincia a dare risultati abbastanza promettenti. Alcuni saggi ai bordi di un'ampia depressione a forma grosso modo ovoidale a Nord del *dromos* di accesso alle camere ipogeiche ha consentito di mettere parzialmente in luce alcune strutture che presentano un andamento moderatamente curvilineo: esse per quanto possibile seguono l'andamento naturale della roccia e, dove questa viene a mancare, sono integrate da blocchi opportunamente squadriati; si è venuta così a delineare, componendo i saggi delle diverse campagne, una struttura a forma moderatamente curvilinea che sembra digradare in una triplice fila di gradoni (Tav. C,3). Questi elementi autorizzano a supporre che qui possa essere una sorta di *xystós*, un piccolo stadio per allenamento. Esso era probabilmente preceduto, a Nord, nell'area a ridosso delle mura urliche che chiudono da questa parte la città, da *stoai*, come farebbero pensare alcuni blocchi allineati in senso Est-Ovest e Nord-Sud. Se le esplorazioni delle prossime campagne dovessero confermare tale supposizione, *Garrison's Camp*, ritenuto finora area destinata ad accogliere guarnigioni militari, potrebbe assumere ben altra dimensione, per la presenza di grandi santuari e di attrezzature sportive ad essi collegate. A partire dalla fine del XII e dagli inizi del XIII sec. d.C. l'area attorno al san-

tuario ed alla piccola basilica, certamente abbandonata e resa deserta dalle incursioni arabe del VII sec. d.C., registra tracce di vita come confermerebbero gli ambienti che si addossano da una parte e dall'altra al muro settentrionale del *dromos*. Esplorazioni, d'altra parte, sulla collina soprastante il santuario, hanno messo in luce i resti di ambienti di epoca medievale (torretta di avvistamento?). Particolarmente proficuo si è rivelato lo scavo di uno di questi (Tav. C,4), al centro del quale è stato rinvenuto un pilastro in blocchi chiaramente precipitato in seguito ad un evento traumatico, molto probabilmente sismico, che ha "sigillato" una grande massa di ceramica medievale e tardo-medievale: il rinvenimento di monete veneziane ha consentito di datare alla prima metà del XVI secolo tale evento.

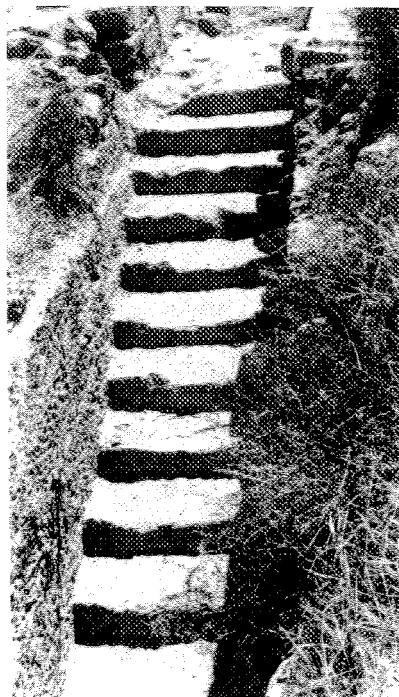
Lo scavo della missione archeologica dell'Università di Catania a Cipro, all'interno della vastissima area assegnata, si regge sui fondi, purtroppo eseguiti, messi a disposizione dal Ministero degli Esteri, da quello dell'Università e della Ricerca Scientifica, dal C.N.R., dalla Magnificenza del Rettore e del Consiglio di Amministrazione dell'Università, e, principalmente, sull'entusiasmo e sulla preparazione tecnica e scientifica degli studenti del nostro Ateneo, su cui grava un notevole sforzo finanziario, fortunatamente alleviato, anche se necessariamente in parte, dalla sensibilità dell'Opera universitaria per i progetti scientifici altamente qualificati. Nell'augurio che a questa impresa, che vede la puntuale pubblicazione delle campagne di scavo nei *Reports of the Department of Antiquities - Cyprus*, in uno — fatto quanto mai raro nel panorama sia nazionale che internazionale — con la edizione scientifica dei materiali ritrovati, possa nel futuro ricevere aiuti ed incentivi da istituzioni, come il Centro per lo studio dell'archeologia greca del C.N.R., che pur opera all'interno della nostra struttura universitaria.

FILIPPO GIUDICE

TAV. A



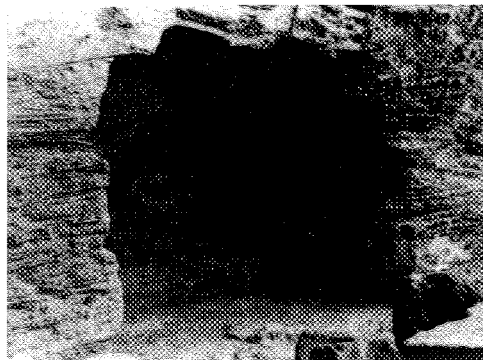
1. Veduta generale del muro settentrionale del *dromos*.



2. Scala di accesso al santuario ipogeico.

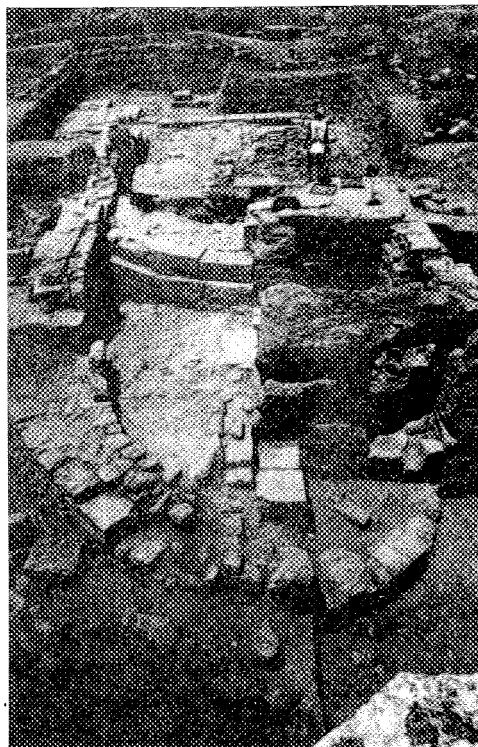


3. Corridoio «A» del santuario ipogeico.

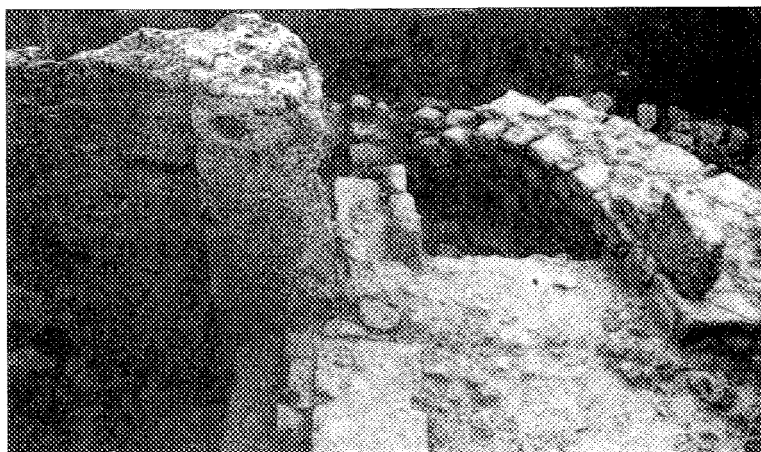


4. Ambiente ad esedra.

TAV. B



1. Veduta generale della basilica (Scavo 1993).

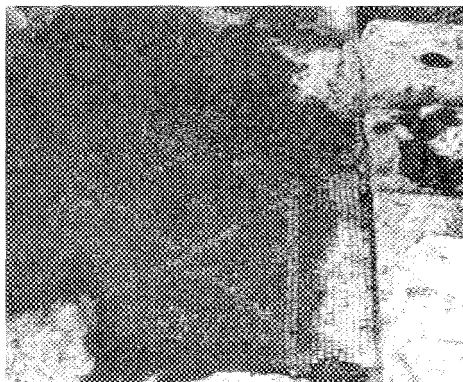


2. «Cripta» (Scavo 1993)

TAV. C



1. «Servizio» proveniente dallo scavo della «cripta» (Scavo 1993).



2. Ambiente decorato a mosaico addossato al muro N del 12 del *Dromos*.



3. Strutture ad andamento curvilineo (Xystós).



4. Ambiente di epoca medievale sulla collina soprastante il santuario.



STORIA



STRUTTURE SOCIALI E CULTURE LOCALI
NELLE PROVINCE SULLA FRONTIERA
DELL'EUFRATE (II-IV SEC. D.C.).
UNO STUDIO SUI CONTATTI CULTURALI

A Giuseppe Giarrizzo
οὐ γὰρ δοκεῖν ἄριστος ἀλλ'εἶναι θέλει
Aeschyl. *Sept.* 592

1. Dagli studi pionieristici di F.J. Turner e dalle riflessioni di Lucien Febvre, fino alle più recenti ricerche di Owen Lattimore e di E.G. Pulleyblank, abbiamo tutti imparato quale complessa realtà sia una frontiera e quale insostituibile funzione culturale e sociale — ma anche economica, ovviamente — essa sia chiamata a svolgere, quando non sia irrigidita in una linea statica di sbarramenti o di fortificazioni¹. Febvre ci ha giustamente ricordato che fino al diciannovesimo secolo il concetto di frontiera come fronte “fisso” militare non coincise mai con quello di frontiera come confine territoriale; e come la pretesa di scoprire confini naturali fosse associata al sorgere degli stati nazionali². Dal canto suo Lattimore, nella sua celebre relazione su *La frontiera nella storia*, al X Congresso Internazionale di Scienze Storiche (Roma 1955), ha ribadito che «... le frontiere hanno un'origine sociale e non geografica»; e in *Inner Asian Frontiers*, ha presentato le frontiere cinesi come un compromesso tra il desiderio di conquista e le esigenze di governo. È evidente che tali frontiere non potessero mai rappresentarsi come una netta linea geografica, bensì come incerte, indefinite regioni di passaggio di culture e di produzioni marginali. Per Lattimore queste frontiere sono state sempre zone di interazioni, di scambi; e non «scientifiche» linee di battaglia o «accidenti di imperialismi esauriti»³.

¹ F.J. Turner 1920(1983), 31-69; L. Febvre 1950(1923), 654-572; O. Lattimore 1970(1955), 49-73; 405-493; E.G. Pulleyblank 1966.

² L. Febvre 1950, cit., 655 sgg., 659 sgg.

³ O. Lattimore 1955, cit., 105-138; 1970, 405 sgg. (Per il concetto di frontiera «scientifica»: C. R. Whittaker, TLS, 22.III.1991, 23; per la frontiera come «accidente»: J. C. Mann, 1974 e 1979).

La frontiera dunque come area di interazioni e sociali e culturali — ed in cui permangono, e sono in ogni caso più riconoscibili, le tracce degli ἔθνη che sono stati o inclusi, o respinti ai margini, dallo Stato egemone. La frontiera dell'Eufrate può considerarsi un classico esempio di tali situazioni. Come ha scritto un insigne archeologo da non molto scomparso, J. B. Ward-Perkins, appunto «...The frontier territory between Rome and Parthia was neither a cultural barrier nor a mere gateway and point of passage between East and West. It was a vital creative center in its own right, and it was this fact above all which enabled it to serve as an effective intermediary, between the two great civilisations that flourished on its borders» (il corsivo è nostro)⁴. Almeno due fatti fondamentali devono esser tenuti presenti, da chi intende affrontare la storia culturale e sociale di queste regioni sulla frontiera dell'Eufrate⁵: in primo luogo, la sostanziale unità, socioculturale piuttosto che geografica, di questo territorio posto quasi a cuscinetto tra il mondo mediterraneo ed il subcontinente iranico; in secondo luogo la sua funzione — appunto dipendente da questa sua posizione — sia politica che socioeconomica, rispetto ai due grandi imperi preternazionali del mondo antico: l'*imperium romanum*, che riuscì ad unificare il mondo «cittadino» del bacino mediterraneo — e l'impero persiano, il cui intento è sempre stato, dagli Achemenidi ai Sassanidi, quello di tenere insieme le regioni («satrapie» si dovrebbe piuttosto dire) «feudali» del subcontinente iranico.

Giova chiarire questi due punti. Unità socioculturale, piuttosto che politica e geografica, si è detto. In ambiente di cultura greca, già in epoca classica questa unità è sentita, quasi *per differentiam*, innanzitutto sulla base di una distinzione — che è in parte anche opposizione —: la distinzione tra κάτω Ἀσία (in certo senso l'Asia Minore, la provincia *Asia* della prima conquista romana) e ἄνω Ἀσία, l'Asia «superiore». Su di essa ha acutamente richiamato l'attenzione, in più occasioni, Santo Mazzarino⁶. Questa distinzione, che per la prima volta troviamo attestata in una lettera del Gran Re achemenide Dario al satrapo Gadata⁷, sarà fondamentale

⁴ J.B. Ward-Perkins 1966, 395.

⁵ Uso la formula, ancora valida, del vecchio ma pur sempre importante lavoro di Victor Chapot (Chapot, 1907).

⁶ Mazzarino 1947, 67 sgg. (1989², 68 sgg.); 1957, 172 sgg.

⁷ Lettera di Dario a Gadata: SIG³ 22 e Meiggs-Lewis 1975³, nr. 12, 20-21; recente edizione del testo da parte di F. Lochner-Hüttenbach in W. Brandenstein-M. Mayrhofer 1964, 91-98. Per i dubbi sull'autenticità sollevati da K.J. Beloch, *Gr.*

per tutta l'epoca ellenistica — come peraltro mostrano le vicende dei successori di Alessandro — e continuerà anche per l'età romana⁸. Essa in fondo traduceva l'opposizione, di ordine non solo politico e culturale ma anche socioeconomico, tra l'Oriente «ellenizzato», l'Oriente delle *poleis* greche e dei dinasti filellenici come gli Attalidi od anche i Mitridatidi (la κάτω Ἀσία, insomma) e la restante compagine del mondo orientale costituito dalle satrapie achemenidi di Babilonia Superiore, Media, Partia etc... — l'Oriente insomma della χώρα «feudale» e delle κῶμαι, del deserto, delle città carovaniere, delle grandi pianure alluvionali tra i fiumi, degli sterminati altopiani. Questa era invece la ἄνω Ἀσία, l'Asia vera e propria. Il sogno di Antigono Monoftalmo, l'interprete più autentico, insieme al suo grande nemico Eumene, del πόνος di Alessandro il Grande, sarà appunto quello di unificare queste due parti, queste due Asie — che invece generali di Alessandro come Tolomeo di Lago o Seleuco, il futuro Nicatore, cercheranno di tenere disgiunte. Saranno appunto queste le fondamentali linee strategiche contrapposte sulle quali si giuocherà la vicenda dei successori di Alessandro. Ma proprio la ἄνω Ἀσία diventerà il dominio del satrapo di Babilonia, di Seleuco vincitore di Ipso (301) che, come suole sovente avvenire, sposerà la politica interna del vinto avversario Antigono⁹. Ed in effetti, dalla sistemazione conseguente ad Ipso — e soprattutto dopo Kurupeio (281) — risulterà sempre più determinante il peso del regno seleucidico e verrà sempre più chiarendosi la politica dei suoi sovrani, di unificazione dell'Asia «Superiore» con l'Asia «Inferiore», spingendosi fino al mare per ricomprendere così almeno parte della κάτω Ἀσία. Ed in pratica, impero seleucidico ed ἄνω Ἀσία finirono sostanzialmente con il coincidere — con tutte le conseguenze che ciò comportava sul piano politico (geopolitico) e socioculturale.

Questi i presupposti sui quali appare giustificarsi la premessa di una sostanziale unità socioculturale di questo territorio. Non politica, né geografica: come ha ribadito un acuto studioso, nella più recente opera di sintesi sull'Oriente romano e romanizzato: «L'ensemble de pays bornés par la

Gesch. II², 2, 154-155 (e ripresi recentemente da O. Hansen 1986, 95-98)), vd. ultim. L. Boffo 1978, 267-303 e J. Wiesehöfer 1987, 396-398.

⁸ Sulla distinzione: Hdt. I 95; Str. II 129 sgg.; XI 510; Dio Chrys. *Or.* 56; Prax. ap. Phot. *Bibl. Cod.* 62 (= FGrHist 219 T1); si vd. in generale Forbiger, II, 1844, 92 sgg.; W. Judeich 1892, 3 sgg.

⁹ Sulla politica «umanitaria» di Seleuco, in questo continuatrice di quella di Antigono, vd. Mehl 1986. Sul Monoftalmo si vd. ora Billows 1990.

Méditerranée a l'ouest, le Taurus et l'Anti-Taurus au nord, le Tigre et le desert syromésopotamien à l'est, la mer Rouge et le désert d'Arabie au sud, n' a guère d'autre unité que son appartenence à une culture commune dont les variantes régionales présentent cependant plus que de nuances...»¹⁰. Non mi sembra poco, o poco significativo: da questo punto di vista io mi permetterei di limitare fortemente la visione «negativa» di tale unità pur formulata da un grandissimo come Rostovtzeff, quando definiva la Siria, con i territorio di cui stiamo occupandoci, un «paese di transito», in cui tuttavia si erano «incontrate le tre grandi civiltà del Vicino Oriente», senza mai avere avuto una sua propria civiltà, essendosi contentata come «...d'une mosaïque d'emprunts»¹¹. A prescindere dalla petizione di principio implicita nella tesi rostovtzeffiana che una civiltà debba avere una sua base assolutamente originaria e nativa e che non possa trovare la sua peculiarità appunto nella sintesi, questa sì originale e vitale, di elementi appartenenti ad altre culture — a prescindere dunque da quanto di ingenuamente aprioristico e sostanzialmente deterministico possa esserci nella posizione teorica di Rostovtzeff — ebbene, proprio nella dialettica costante e rilevabile, quasi in ogni manifestazione, tra fondo aramaico ed iranico ed apporti ellenistici sta in realtà appunto la profonda originalità della cultura di queste regioni. Dialettica che spesso approda ad una sintesi, ma che può anche restare allo stadio di confronto, e di interpenetrazione, tra elementi diversi ed egualmente forti ed originali; ma che appunto per queste regioni sfocia in una creatività culturale ed artistica estremamente varia ed articolata¹², come spero di indicare in quello che andrò in seguito esponendo. Proprio su questa creatività, e sulla originalità dei processi creativi realizzantesi in queste zone diciamo di frontiera, ha insistito l'insigne archeologo citato all'inizio, John B. Ward-Perkins, in quel suo ormai classico articolo valutando/rivalutando l'originalità e la validità dell'arte partica, contro le svalutazioni classicistiche di certi studiosi legati a posizioni superate — ed ideologicamente connotate¹³. La letteratura siriana costituirà un fulgido esempio di questi processi di interazione tra culture — e movimenti religiosi come il cristianesi-

¹⁰ Sartre 1991, 309.

¹¹ M.I. Rostovtzeff 1953, 3; vd. però F. Cumont 1954², 786 sgg.

¹² F. Cumont 1954², cit., 808 e sgg.; vd. anche J.-M. Dentzer in J.-M. Dentzer-W. Orthmann 1989, 297 sgg.; E. Will 1989, 567 sgg.; si vd. anche Bowersock 1992, 51 sgg.

¹³ J.B. Ward-Perkins 1966, cit., partic. 389 sgg.

mo¹⁴ — all'origine diverse.

Questo ci porta all'altro punto, alla funzione cioè di questi territori di frontiera. Qui Rostovtzeff, con il suo innato realismo da grandissimo storico, coglieva nel giusto quando insisteva sulla insostituibile funzione della Siria, ed in generale di tutta la Fertile Mezzaluna, come mediatrice di scambi tra Occidente Mediterraneo ed Oriente continentale¹⁵. Scambi economici, in primo luogo, nella prospettiva rostovtzeffiana; ma anche e soprattutto, socioculturali, nella prospettiva di *Frontier-Studies*. Qui sta il ruolo fondamentale, e la insostituibile funzione di questa «zona di frontiera» del mondo antico. Abbiamo accennato al caso dell'arte partica; ma si consideri anche un fenomeno religioso come il manicheismo. Le più recenti ricerche, specie dopo la scoperta e la pubblicazione dell'ormai famoso *Mani-Codex* di Colonia¹⁶, convergono nell'indicare il movimento religioso fondato dal «divino» Mani come un prodotto specifico dei processi di interazione religiosa e culturale possibili in questa zona di frontiera¹⁷. P. Brown ha splendidamente riepilogato la situazione quando ha scritto, con la sua solita perspicacia ed incisività, che «...Studiare Mani ed il Manicheismo vuol dire studiare frontiere culturali che non hanno nulla a che fare con le frontiere politiche dei due imperi [il romano ed il persiano, naturalmente]. La storia del Manicheismo è, in gran parte, la storia di quella fascia di popolazioni di lingua siriana che si stendeva senza interruzione lungo la Fertile Mezzaluna, da Antiochia a Ctesifonte»¹⁸.

2. Con l'abituale, e rude, perentorietà Teodoro Mommsen, nel V volume della *Römische Geschichte (Die Provinzen von Caesar bis auf Diokletian)*, 1885) dichiarava che questi territori, sotto gli imperatori romani, non avrebbero praticamente avuto «una vera storia»¹⁹. L'imbarazzata, e francamente eccessiva, affermazione del grande storico di Roma può esser rite-

¹⁴ Si vd. da ultimo l'importante saggio di P. Canivet in J.-M. Dentzer-W. Orthmann 1989, cit., 117-148.

¹⁵ M.I. Rostovtzeff 1935, cit., 20 e sgg.; vd. anche Rostovtzeff 1971², 3 sgg., 25 sgg.

¹⁶ L. Koenen-C. Römer (Hrsgg.), *Der Kölner Mani-Kodex. Abbildungen und diplomatischer Text*, Bonn 1985.

¹⁷ Si vd. soprattutto H.J.W. Drijvers 1966 e gli studi raccolti in A. Dietrich (Hrsg.), 1971 e in L. Cirillo (a cura di), 1986 e 1990.

¹⁸ P. Brown 1972, 97.

¹⁹ Mommsen (1885) trad. it. 1962, 518.

nuta in qualche modo esemplificativa della difficoltà per i moderni di intendere pienamente il processo di romanizzazione di questi territori²⁰ — ma non più di tanto; centocinquant'anni di scoperte archeologiche e di studi smontano questa asserzione del Mommsen. Certo, anche adesso non è facile cogliere appieno il senso della presenza romana in queste regioni; prova ne è che ancora in recenti, ed importanti, lavori si possono vedere ripetute le vecchie, scontate, interpretazioni sulla politica romana in Oriente. Ed uno studioso che non mancava certo di spregiudicatezza intellettuale e di audacia interpretativa come Rostovtzeff si limitava ad ammettere, per il caso della Siria, che Pompeo e successori, senato compreso, avrebbero subito capito che la «sola politica possibile» per i Romani sarebbe stata quella di continuare l'opera intrapresa dai Tolomei e dai Seleucidi, vale a dire «... l'ellenizzazione sempre più spinta in estensione e profondità» di questa zona «così disparata e così estranea alla loro mentalità»²¹.

È lecito dire che anche Rostovtzeff sbagliava: i Romani hanno fatto ben altra politica, in questi territori, che quella da lui prospettata. È difficile sottovalutare l'impegno profuso dal governo romano in questo settore della frontiera romana sull'Eufrate. Qui la politica romana dimostra aver mantenuto un suo carattere dinamico, espansionistico nella sostanza. Se, come è stato osservato, in altri settori l'impero sembra immobilizzarsi ed assumere addirittura un atteggiamento difensivo, nel Vicino Oriente le cose appaiono andare diversamente: Fergus Millar ha acutamente inteso vedere nella campagna partica di Traiano del 114-117 «... *not, as is sometimes presumed, an abortive adventure whose effects were quickly cancelled and forgotten...*», ma al contrario «... the beginning of an obsession which was to take a whole series of Roman emperors on campaign into Mesopotamia, and sometimes down as far as Seleucia and Ctesiphon on the Tigris...»²² — un fatto fondamentale nell'evoluzione della strategia romana sul confine orientale. Ancora un momento essenziale di questa strategia è la creazione, da parte di Settimio Severo, allo scorcio del secondo secolo, delle due nuove provincie transeufratiche di Osroene e Mesopotamia, con la costituzione di due nuove legioni a guarnigione²³. Questo significava spingere il confine fino al Tigri e fare perno su centri come Hatra, Singara, Nisibi. In una iscrizione funeraria di Afrodisia di Caria, un veterano di una delle due

²⁰ Sartre 1991, 335 sgg.

²¹ Rostovtzeff 1935, cit., 7.

²² F. Millar 1987, 145.

²³ Vd. Millar cit. *supra*, 147 sgg.; in gener., Millar 1993, 99 sgg., 121 sgg.

nuove legioni, della I *Parthica*, forse un po' esagerando menzionava orgogliosamente «...la legione che è a Singara in Mesopotamia presso il fiume Tigri»²⁴. Comunque, negli anni '30 del terzo secolo, soldati romani si trovano stanziati ancora più ad Est e a Sud di Singara, ad Hatra, nella capitale del piccolo principato alleato di Roma²⁵. Hatra sarà spazzata via, nel 240 o 241, dalla spinta espansionistica della nuova dinastia dei Sassanidi, che alla metà del secolo sferreranno due grandi offensive contro la Siria romana²⁶. Ma già dopo la *restitutio imperii* di Aureliano, con gli anni '80 l'imperatore Caro riprenderà l'iniziativa e si spingerà fino a Ctesifonte; negli anni '90 il trattato tra Diocleziano e Galerio, da una parte, e Narsete dall'altra riporterà sotto il controllo romano alcuni territori transtigritani e farà di Nisibi il punto centrale dei rapporti tra l'impero romano ed i Sassanidi²⁷.

Non è certo mia intenzione rifare la storia di queste zone di frontiera — o di ridiscutere le tappe fondamentali dei rapporti tra l'impero romano ed il mondo iranico. Ma è impossibile, ripeto, sottovalutare l'impegno del governo romano in questo settore. Un semplice calcolo può dare in qualche modo la misura dello sforzo militare ivi spiegato: come ha giustamente osservato il Millar, agli inizi del terzo secolo, dopo le campagne orientali di Settimio Severo e dei figli, dalle venticinque legioni del primo secolo, con quattro solamente di stanza in Oriente e tutte nella Siria settentrionale, si era passato, con altre otto, a trentatré; di queste, ben otto erano di stanza nelle province che andavano dalla Mesopotamia all'Arabia²⁸; e queste legioni diventano anche dieci se si includono le due stanziate nella Cappadocia, nella Turchia Orientale. Nella sostanza, tre quarti dell'incremento globale negli effettivi dell'esercito era stato impiegato sulla scacchiera orientale; quivi il numero delle legioni era aumentato in proporzione del doppio, passando da circa un sesto a circa un terzo dell'esercito di campagna.

Non è certo facile intendere, ed esplicitare, le motivazioni di questo lungo impegno. Esse sono certamente molteplici e complesse. Contarono indubbiamente i motivi politici e strategici — ma fino ad un certo punto e non tanto come si è generalmente ritenuto²⁹. Certo, con l'avvento dei Sas-

²⁴ J. Reynolds-M. Speidel 1985, 31-35.

²⁵ A. Maricq 1957, 288-296.

²⁶ Vd. bibliogr. in G. Gnoli 1989.

²⁷ Petr. Patric. ap. FHG IV, 189; Fest. *brev.* 14; 25; Amm. XX 7, 9.

²⁸ F. Millar 1987, cit., 147 — e, più in gener., Id. 1993, 127 sgg.

²⁹ Soprattutto enfatizzati da F.A. Lepper 1948.

sanidi e con la loro politica espansionistica motivata dal recupero di una coscienza «nazionale» iranica³⁰, l'impero romano dovette porsi sulla difensiva e preoccuparsi degli aspetti strategico-militari della questione. Ma questo può valere solo a partire dal quarto decennio del terzo secolo, a seguito dell'attività militare di uno Shahpur «il Vittorioso» — ma non sembra spiegare la politica romana dei primi due secoli, anche a partire già da Augusto. Contarono certamente, e molto di più, i moventi economici³¹; essi sono assolutamente evidenti nel caso della conquista e della riduzione a provincia romana dell'Arabia, con Traiano³². Ma non furono i soli — e ad ogni modo non si deve né si può ridurre la complessità dell'azione romana in queste provincie ai puri moventi economici; questi appaiono intrecciarsi con moventi meno appariscenti ma più cogenti e significativi: mi riferisco a moventi di ordine sociale, o più specificamente socioculturale. In altri termini io ritengo che per comprendere appieno lo svolgimento concreto della politica romana in queste zone della frontiera orientale, ed enunciarne le motivazioni reali, sia più utile abbandonare la prospettiva finora abitualmente seguita — e valutare l'atteggiarsi della politica romana in correlazione ed in funzione delle nuove situazioni di ordine socioeconomico e culturale che andavano producendosi in queste regioni. Guardare dunque *dall'interno* l'emergere delle nuove realtà socioeconomiche e culturali, le nuove società provinciali, ed intendere su questa tela di fondo il complesso evolversi della politica romana — il che significa anche restituire ai governanti romani un'intelligenza politica ed una capacità diplomatica troppo spesso ingiustificatamente misconosciuta.

* * *

Nella prospettiva sopra proposta, riesce chiaramente comprensibile, nelle sue motivazioni e nel suo significato anche strategico, la sistemazione vespasiana della Siria e delle entità politiche esistenti nel deserto arabo³³ — non infrequentemente appiattita come semplice continuazione della politica di Pompeo, quando non addirittura trascurata da certi studiosi. Recentemente J.-P. Rey-Coquais ha parlato, per il primo secolo, di una «pru-

³⁰ Si vd. soprattutto G. Gnoli 1985, 587-596 e 1989, 129 sgg.

³¹ Sostenuti già da J. Guey 1937 (e 1957, 388-392) — e ripresi da A. Maricq 1959, 254 sgg.

³² G. Bowersock 1971, 219-242, partic. 228 sgg. (e anche Bowersock 1970).

³³ Sul tema si vd. soprattutto G. Bowersock 1973, 133-140.

dente romanizzazione»³⁴: prudente perché fondamentalmente attenta alle peculiarità del complesso mosaico di città, principati, territori costituenti la provincia — incluso il deserto arabo. La sistemazione procedeva dal compromesso neroniano con l'Armenia, con l'insediamento di Tiridate³⁵; ma ne superava le premesse politico-strategiche. Rientrava indubbiamente nel disegno di unificazione e di rafforzamento della provincia, oltre al già ricordato incremento delle legioni da quattro a sei (diventeranno otto, già sotto Adriano), lo scorporo della Cilicia *campestris* e della *aspera*, che diventano *provincia*³⁶, e l'annessione dell'Armenia *minor* e la conquista della Commagene, a nord ed a nord-est³⁷: lo «scudo» dell'Armenia e della Commagene serviva indubbiamente alla protezione del confine settentrionale — cui fu dedicata cura particolare. Anche la frontiera orientale, costituita dall'Eufrate, dalla grande gola sopra Samosata, fino alle vicinanze di Sura, fu saldamente presidiata e difesa; furono anche tenuti sotto controllo, con ogni probabilità, gli importanti guadi per entrare in Mesopotamia, come appunto Samosata, e Zeugma, il «ponte» per definizione³⁸. Se dovessimo riprendere la terminologia dell'età classica ed ellenistica, dovremmo dire che in certo senso si ricostituiva la ἄνω Ἀσία. Ma non furono più gli obiettivi strategici quelli che determinarono il comportamento romano a sud e a sud-est³⁹. Il regno nabateo conservò la sua indipendenza, a sud-est; a mezzogiorno, il dominio di Agrippa II — che comprendeva la Batanea, la Traconitide, la Perea di Palestina, e parte della Galilea, e che stava tra la Giudea ed i confini meridionali della Siria, — conservò la sua indipendenza fino alla morte del sovrano, già in età domiziana (fino al 93?)⁴⁰. Ancora a sud, il regno di Emesa venne annesso dopo il 72, fino a quando regna

³⁴ J.-P. Rey-Coquais 1978, 48 sgg.

³⁵ Tac. *ann.* XV 28-30; Dio LXIII 2-5; M. Hammond 1934, 81 sgg.; K. Gil-martin 1973, 583-626; vd. anche M. Pani 1972, 222 sgg.

³⁶ P. Freeman 1986, 259 sgg.; vd. in generale T.B. Mitford 1980, 1230-1261; per la data, AÉ 1966, 486 e W. Eck 1982, 291 sgg.

³⁷ *Bellum Commagenicum*: Ios. *BI* VII (7,1-3) 219-243; VII (7,4) 244-251; F. Cumont 1923, 109-119 (annessione dell'Armenia minore e del Ponto polemoniaco); M.-L. Chaumont 1976, 125 sgg.; R.D. Sullivan 1977, 791 sgg.

³⁸ M.G. Bertinelli Angeli 1976, cit., 5 sgg.; E. Frézouls 1980, 177 sgg.

³⁹ J. Starcky 1964, 886-1017; A. Negev 1977, 520-586 (partic. 549 sgg.).

⁴⁰ Estensione del regno di Agrippa: Th. Frankfort 1963, 659 sgg. (ma esso era più vasto di quanto mostri la carta nell'articolo; cfr. pl. CXLII); fine dell'indipendenza: Frankfort 1963, cit., 667; H. Seyrig 1964, 60-61; E. Schuerer 1973², 481-483 (trad. it. 1985, 583 sgg.).

Sohaemus — e sicuramente prima del 78⁴¹; Aristobulo conserva fino alla sua morte il principato di Chalcis, nel Libano⁴². Come si vede, un atteggiamento circospetto ed articolato, che teneva conto delle situazioni particolari. Ed in realtà, non si deve ritenere che fossero gli obiettivi militari a determinare l'azione di Vespasiano — come pur riteneva ad es. il Longden, in un celebre capitolo della *Cambridge Ancient History*, XI, 1932, 159 sgg. —; contarono molto di più i fattori socioeconomici e culturali⁴³.

Il fatto è che, dopo questa sistemazione, un dato appare evidente, oltre alla prosperità generale di tutta la provincia: la fioritura economica delle città del deserto come Palmira, Gerasa, Bostra. In un suo fortunato libro, Rostvtzeff spiegava il fenomeno con l'instaurarsi della *Pax Romana*⁴⁴. Ma questa va considerata una spiegazione piuttosto parziale — e, tutto sommato, valida solo fino ad un certo punto. Per quel che sappiamo, possiamo dubitare di questa «protezione» romana. La spiegazione va cercata, come abbiamo già accennato, nella dinamica «interna» della nuova società provinciale. Certo, non si può escludere che la tranquillità, esterna ed interna, procurata dal governo romano possa in qualche modo aver influito sui traffici commerciali di queste città — che il Rostvtzeff piuttosto romanticamente definitiva «carovaniere». Ma nella realtà contavano altri fattori: contava piuttosto lo spostamento del quadro commerciale, determinato da fattori più generali. Uno di questi, e non dei meno importanti, fu lo spostamento del centro di gravità del commercio nabateo da Petra a Bostra, dalla Nabatea meridionale a quella settentrionale⁴⁵. Anche qui giuocarono più fattori, che purtroppo, in questa sede, non possiamo che limitarci ad accennare: da un canto la crescente sedentarizzazione delle tribù nabatee⁴⁶; dall'altro, e forse in modo più determinante, l'obsolescenza della vecchia via territoriale del commercio, che passava per Petra — mentre ora l'utilizzazione dei monsoni consentiva al commercio orientale l'approdo diretto alle

⁴¹ Si vd. IGLS V, N^{os} 2212-2217; R.D. Sullivan 1977, 189-219, partic. 216 sgg.

⁴² *Chalcis ad Libanum?* Oppure *ad Belum?* (I dubbi sono esposti in Schuerer 1985, cit. 689; per A.H.M. Jones, 1931, 267, si tratterebbe di *Chalcis ad Belum*).

⁴³ Cfr. soprattutto G. Bowersock 1973, cit., 136 sgg.; J.-P. Rey-Coquais 1978, cit., 53 sgg.

⁴⁴ Rostvtzeff 1932 (1971²), 26 sgg. della trad. it.

⁴⁵ G. Bowersock 1973, cit., 139 sgg. Il fenomeno appare verificarsi durante il regno di Rabbula II.

⁴⁶ Diod. XIX 94,1 sgg.; Str. XVI 4, 18 sgg. (C 777-778). Vd. soprattutto A. Negev 1977, cit., e il testo di Ibn Wahššjja sull'agricoltura nabatea edito da T. Fahd 1977; F. Villeneuve 1985, 63 sgg.; M. Sartre 1985 b, 189 sgg.; 1988, 239 sgg.

coste dell'Africa orientale e, da qui, direttamente il passaggio ad Alessandria⁴⁷. Della decadenza di Petra si avvantaggiò Bostra, che divenne sempre più importante all'interno del sistema di relazioni della provincia⁴⁸, mentre il centro di gravità del regno nabateo si spostava verso il deserto siriano, verso l'area di Palmira e la frontiera dell'Eufrate. È indicativa in questo contesto la fine dell'indipendenza, tra il 72 ed il 78, della piccola dinastia siriana dei règoli di Emesa, dei discendenti di Sampsigeramus⁴⁹.

Bostra stava all'inizio della grande strada del deserto saudita, il Uadi Sirhan⁵⁰. Nel 106, essa diventa capitale della nuova provincia di Arabia⁵¹; ed in realtà, l'annessione e la redazione a provincia (106) dell'Arabia nabatea può considerarsi lo sbocco logico di questa situazione. Glen Bowersock ha di recente chiarito con molta sagacia questo punto⁵². Lo studioso americano, seguendo un acuto suggerimento di Sir Ronald Syme⁵³, ha inoltre insistito, e giustamente, sulla continuità tra la politica orientale dei Flavi e quella, ben più nota ma non per questo più originale, dell'*Optimus Princeps* Traiano. In effetti, «the genius behind» le due politiche sembra essere stata la stessa persona, il padre del grande imperatore, il M. Ulpius Traianus *cos. suff.* nel 70, *procos. Asiae* nel 79/80 e, prima di rivestire questo proconsolato, *leg. Syriae* tra il 73/74 ed il 77/78 e, se si accetta l'integrazione proposta da Bowersock di un'iscrizione di Mileto, legato di Cappadocia subito dopo il consolato suffetto e prima della legazione di Siria⁵⁴. In questa carica una celebre iscrizione, un miliario da Arak, a nord-est di Palmira, lo mostra significativamente sovrintendere alla costruzione di una

⁴⁷ Sempre importante W. Otto-H. Bengtson 1938, 194-219 e A. Dihle 1963, 54 sgg. e 1978, 547 sgg. (Vd. anche De Romanis 1982-1987, 147 sgg.).

⁴⁸ G. Bowersock 1971, cit., 221-222, 241-242; M. Sartre 1985 a, 63 sgg., 73 sgg.

⁴⁹ R.D. Sullivan 1977, cit., 218-219.

⁵⁰ G. Bowersock 1971, cit., 221-222; sull'Uadi Sirhan si vd. N. Glück, 40 sgg.: 1944, 7-17; Aur. Stein 1940, 428 sgg. (e Bowersock 1983, 118 sgg.).

⁵¹ Sulla data G. Bowersock 1983, 76-86 (e 1970, 37-47).

⁵² G. Bowersock 1973, cit., 139 sgg.

⁵³ R. Syme 1958, 31, n.1.

⁵⁴ Così Bowersock 1973, 133, sulla base di IGRR IV 845 — da confrontare con l'iscrizione pubblicata da R. Mouterde, MUB 15, 1930, 232-233 e ripubbl. da H. Seyrig «Syria» 13, 1932, 266 sgg. (= AÉ 1933, 205), da cfr. ancora con un'altra iscrizione, da Antiochia, pubblicata da L. Robert, CRAI 1951, 255. (Di quest'ultima non tenne conto F. Grosso 1957, 318-342, nel ripresentare l'attività di M. Ulpio Traiano come governatore della Siria). Si vd. anche l'iscrizione pubblicata da R. Mouterde e A. Poiderbad, «Syria» 12, 1931, 101 sgg. Per l'integrazione di ILS 8970, rivista e migliorata in *Inscr. Milet*, 1958, 53, cfr. G. Bowersock 1973, 134-135.

strada a Sura, sull'Eufrate superiore, *via Tayybe e Resafa*⁵⁵. La funzione commerciale di questa strada appare evidentissima; ed in realtà, tutta l'azione di Traiano il Vecchio nel Vicino Oriente sembra consapevole delle nuove situazioni di ordine economiche che venivano determinandosi — ed intesa, conseguentemente, a risolverle. Anche nella politica orientale dell'imperatore Traiano riesce tutt'altro che difficile scorgere la gran parte delle stesse motivazioni di carattere economico che avevano determinato l'azione del legato di Siria⁵⁶; è in effetti ben comprensibile che, su questo piano, la politica del figlio continuasse quella del padre. Anche se occasionata da fatti diplomatico-militari, la politica orientale di Traiano appare tutt'altro che limitata ad essi; J. Schwartz ha indicato come uno dei risultati indubbi, e non dei meno significativi, di questa politica sia stato il controllo del commercio orientale⁵⁷.

La riduzione a provincia dell'Arabia contribuì a proteggere la Decapoli, in quel periodo in piena fase di espansione economica e sociale⁵⁸. E soprattutto servì ad aprire un'arteria commerciale tra il Mar Rosso e la Siria. Sotto il governatore C. Claudius Severus, tra il 111 e il 114, fu costruita la grande strada che correva attraverso la provincia, *a finibus Syriae usque ad mare Rubrum*, di cui ci sono rimasti numerosi miliari⁵⁹. Dal golfo di Akaba essa giungeva fino a Damasco ed ai centri urbani della Siria, passando attraverso Petra, Filadelfia e Bostra⁶⁰. Non c'è bisogno di insistere sul suo significato sia strategico che, soprattutto, economico(-commerciale). Essa rappresentò un momento fondamentale nella vicenda dei rapporti tra Roma e l'India⁶¹. Si sono già indicate le ragioni di prestigio e, insieme, di carattere strategico che avevano determinato l'annessione dell'Armenia — l'Armenia Minore, chiave di volta del sistema difensivo romano sull'alto Eufrate —; ma va soprattutto rilevato il fatto che tale incorporazione signi-

⁵⁵ H. Seyrig 1932, 266 sgg. (cit. *supra*, alla n. preced.).

⁵⁶ Cfr. A. Maricq 1959, cit. 254 sgg. (= *Classica et Orientalia*, 103-111).

⁵⁷ J. Schwartz 1960, 18-44.

⁵⁸ H. Bietenhard ZDPV 79, 24-58, partic. 55 sgg. (= ANRW II. 8. 1977, 220-261); S.T. Parker 1975, 437-441; M. Sartre 1989 (in corso di stampa), sulla diffusione della cittadinanza romana; sempre importante E. Schürer, cit., II, 127-158.

⁵⁹ ILS 5834, 5845 sgg.; cfr. anche P. Thomsen ZPDV 40, 1917, 1 sgg.; W. Weber, CAH XI, 1954² (1967 trad. it.), 268; B. Isaac 1992², 120 sgg.

⁶⁰ A. Poiderbad 1931, cit., 101 sgg.

⁶¹ E.H. Warmington 1974², 8 sgg., 12, 92 sgg.; M.P. Charlesworth 1951, 131-143; G.M. Raschke 1978, 637 sgg.; 642 sgg. In generale su questi rapporti vd. ultimamente W. Schmitthenner 1979, 90-106 e F. De Romanis 1982-1987, cit., 147 sgg.

ficava anche il dominio delle vie di accesso commerciali alla Mesopotamia, ed il concreto controllo del commercio carovaniero. Il passo successivo fu la conquista dell'Adiabene, con Nisibi, e della Mesopotamia (115-116)⁶². Non interessa, in questa sede, entrare nel merito degli aspetti politico-strategici dell'impresa; ma i moventi economici risaltano con piena evidenza dall'iniziativa di Traiano che, nell'inverno del 115-116, discese fino alle foci del Tigri per ricevere la sottomissione di Attembelo V, re della Mesene — la terra in cui nascerà Mani — ora divenuta tributaria di Roma⁶³. Era così assicurato il controllo del vitale centro commerciale di Spasinou Charax⁶⁴: Roma estendeva la propria autorità fino al Golfo Persico e dominava l'intera via commerciale dalla Mesopotamia all'Estremo Oriente. Nonostante l'immediato ridimensionamento delle conquiste traiane, con il distacco della Mesopotamia meridionale dalla provincia, ed il suo affidamento al parto Parthamaspatēs in qualità di sovrano-cliente⁶⁵, il possesso dell'Armenia e della Mesopotamia settentrionale significava il controllo, ben più che nominale, della via commerciale dell'Eufrate⁶⁶. Era anche questa la *Pax romana*.

Anche se è certamente difficile cogliere in tutte le sue sfumature il significato della sistemazione traiana dell'Oriente, un dato sembra potersi decisamente evincere: che essa veniva effettivamente incontro agli interessi

⁶² Ottima ricostruzione in W. Weber, CAH XI, cit., 267 sgg., partic. 277 sgg. (e ovviamente le esposizioni più dettagliate di J. Guey 1937, e di F. A. Lepper 1948); per il coté orientale, si tenga presente l'attenta esposizione di A. D. H. Bivar, *Cambridge History of Iran*, III.1, Cambridge 1983, 86-92; ultimamente si vd. anche C.S. Lightfoot, JRS 80, 1990, 115-26. Sulla creazione della provincia di *Assyria* — e sui motivi, oltre che strategici, anche economici dell'impresa — si vd. A. Maricq 1959 cit., 254-263; vd. però Millar 1993, 101).

⁶³ Attembelo fu mantenuto al trono come re-cliente (Dio LVIII 28, 3-4). Sulla Characene (in quest'epoca sostanzialmente equivalente alla Mesene) si vd. S.A. Nodelman 1960, 83-121 — e, più recentemente, G.W. Bowersock 1989, 159-168 e D.T. Potter 1991, 137-167.

⁶⁴ Su Spasinou Charax ed il vicino P(h)orath come porti terminali del commercio palmireno, cfr. soprattutto H. Seyrig 1941, 252 sgg. (N° 21-22). Per l'identificazione dei luoghi, J. Hansman 1967, 21-58. Il genitivo Spasinou ricorda il nome dell'eparca e re del II sec. a.C. Hyspaosines: cfr. Plin. *NH* VI 139 (e Nodelman 1960 cit. 91).

⁶⁵ Dio LXVIII 30, 3; per le monete con la leggenda *rex Parthis datus*, cfr. Mattingly, *Coins of the Roman Empire*, III, nrr. 1045-1049 (p. 223). Cfr. anche M.G. Bertinelli Angeli 1976, cit. 17 sgg. e M.-L. Chaumont 1976, 143 sgg..

⁶⁶ Cfr. soprattutto H. Seyrig, 1941, cit., 260 sgg.

dei provinciali e rispondeva alle reali esigenze di una società che si trovava in una fase di trasformazione e di sviluppo⁶⁷. Essa era sorretta da un'intera coerenza, sia politico-strategica che socioeconomica e culturale. Va considerato che, in effetti, i successori di Traiano, se per esigenze tattiche dovranno abbandonare alcune pedine della costruzione, tenteranno sempre di reintegrare il sistema. Lucio Vero e Marco Aurelio, nelle loro campagne partiche, si mossero sostanzialmente lungo le linee strategiche delineate dall'*Optimus Princeps*: la loro guerra non si concluse finché «... la Cappadocia e la Siria non furono garantite da attacchi futuri e l'Armenia e l'Ostroene, con il loro re e le guarnigioni romane, non fossero ancora lo spalto dell'impero» (W. Weber)⁶⁸. La spedizione partica di Settimio Severo si risolse nella stabile riduzione a provincia romana della Mesopotamia, fino al fiume Khaboras (198)⁶⁹; risultato strategico fondamentale, perché significava la costante protezione del dominio romano sulla frontiera dell'Eufrate — fatte ovviamente salve le implicazioni di ordine economico. Non si può insistere abbastanza sull'importanza, sia sul piano strategico che su quello economico e culturale, della Mesopotamia — della terra in cui si svolse l'esperimento di sedentarizzazione delle tribù arabe, della terra dei magušaja e delle colonie della diaspora giudaica, della terra in cui si svolse la prima fase della predicazione del nuovo verbo sincretistico di Mani — per il sistema delle province romane del Vicino Oriente⁷⁰. Prova ne è che essa fu «... sempre destinata a subire le vicende ed i sussulti delle guerre tra Romani e Sassanidi nel III secolo» (S. Mazzarino)⁷¹. Questo risultato strategico, nella prospettiva della *restitutio imperii*, tentarono ancora di consolidare, come si è già detto, Massimiano Galerio e l'Augusto Diocleziano, con l'annessione della Ingilene, della Sophene e delle cinque regioni transtigritane (296-298)⁷²; che furono invece abbandonate, nel clima di disfatta seguito alla morte di Giuliano, dal cristiano Gioviano (363)⁷³.

⁶⁷ J.P. Rey-Coquais 1978, 53 sgg.

⁶⁸ CAH XI, cit., 387.

⁶⁹ A. Birley 1971, 201-205; Z. Rabin 1975, 419-441; su Hatra figurante come alleata di Roma si vd. A. Maricq 1957, 288-296, e D.L. Kennedy 1988, 101-103; B. Aggoula 1982.

⁷⁰ Vd. A. Dillemann, 1961, 87-151; 1962, 203 sgg.; e, per gli aspetti culturali, J. Neusner I-V, 1965-1970, e 1976, 49-69; A. Oppenheimer 1983.

⁷¹ S. Mazzarino 1957, cit., 186.

⁷² Petr. Patr. frg. 14 (FHG IV 189); Fest. *Brev.* 25; T.D. Barnes 1976, 182 sgg. (e bibliogr. ivi cit.); 1982, 63; vd. ora in gener. Winter 1988.

⁷³ R. Soraci 1968; J.F. Matthews 1989, 180 sgg.

«... Le conquiste orientali di Traiano — scrisse con bella immagine il Mommsen — «rischiarano il fosco tramonto dell'impero romano, come il lampeggiare della folgore l'oscura notte; ma, come questa, esse non apportano un novello mattino»⁷⁴. Dobbiamo sempre il massimo rispetto al grande Altmeister; ma, almeno questa volta, siamo costretti a dissentire: per riprendere la sua bella immagine, è piuttosto l'alba di una radiosa giornata quella che la sistemazione traiana sembra invece schiudere, alle provincie sulla frontiera dell'Eufrate.

3. Ma egemonia politica non significò automaticamente romanizzazione. Il processo fu più complicato e seguì linee meno dirette. Va tenuto sempre presente che questa era un'area prevalentemente di villaggi, piuttosto che di città⁷⁵. Nonostante la presenza di centri urbani tra i più grandi del mondo ellenistico-romano, quali ad esempio Antiochia o Apamea, in quest'area le città erano relativamente rare e risalivano per la massima parte ad epoca ellenistica, quando non a tempi ancora ancora più antichi⁷⁶. La romanizzazione — «prudente», specie nella prima fase, per adoperare la formula del Rey-Coquais⁷⁷ — in effetti non si tradusse, come in altre regioni di meno antica civiltà, in una decisa urbanizzazione, con la fondazione di colonie e la costituzione di municipi; significò piuttosto continuare l'opera intrapresa da Seleucidi e Tolemei, cioè una «ellenizzazione sempre più spinta ed estesa in profondità» (Rostovtzeff)⁷⁸ di un'area etnicamente molto variegata e culturalmente piuttosto estranea alla mentalità romana. Questa politica di ellenizzazione/romanizzazione fu perseguita, in un primo tempo, mediante l'appoggio clientelare a dinasti e règoli locali⁷⁹. Ma si rivelarono ben presto i limiti — e le precarietà — di questa impostazione, che si rifaceva sostanzialmente alla tradizione repubblicana. Il principato comportava una politica diversa: esso significava un'amministrazione cen-

⁷⁴ Th. Mommsen (1885), trad. it. 1962, 454.

⁷⁵ Sartre 1991, 328 sgg. Vd. anche Tchalenko I, 1953 (partic. 377-403 e 404-421)) e Sartre 1988, 239 sgg.

⁷⁶ A.H.M. Jones 1971², 268 sgg., 285 sgg.

⁷⁷ J.-P.-Rey-Coquais 1978, cit., 48 sgg.

⁷⁸ M.I. Rostovtzeff 1934, 39-40.

⁷⁹ Su questa politica di appoggio «clientelare», si vd. — oltre Badian 1967², 113 sgg., 252 sgg., e A.N. Sherwin-White 1984, per l'età repubblicana e per la prima età imperiale — Luttwak 1981 e Braund 1983; Millar 1993, 27 sgg..

trale ed una burocrazia, strutture amministrative periferiche ed un funzionariato locale — ed un rapporto dialettico tra queste entità⁸⁰. A partire almeno dai Flavi, il governo centrale preferì appoggiarsi alle aristocrazie locali, alle oligarchie di cultura e tradizione greca — ma anche indigena — favorendole e cooptandole progressivamente nel ceto di governo⁸¹. Ellenizzazione soprattutto, e non latinizzazione, si badi, pur se entro certi limiti. Berito ad es. ebbe una famosa scuola giuridica, nella quale si continuò ad usare il latino fino ai secoli più tardi⁸².

Ciò significò anche che la lingua e la cultura greca fu vista dagli *ethne* e dalle culture locali come il vettore fondamentale della romanizzazione, caricandosi quindi di implicita valenza politica: l'opposizione a Roma poté anche configurarsi come opposizione all'Ellenismo⁸³ — che pur tuttavia godeva di una vasta diffusione e di profonda influenza in tutto l'Oriente interno, dalla Mesopotamia all'Iran, all'India, all'Afghanistan, all'Asia centrale⁸⁴.

Da Max Weber abbiamo tutti imparato che intendere il rapporto città-campagna è essenziale per decifrare la storia sociale ed economica del mondo antico. Tale assunto sembra soprattutto valere per la storia di queste regioni, in cui il rapporto πόλις-χώρα appare proporsi in maniera particolarmente significativa, per non dire specifica⁸⁵. «Urbanisation très inégale», è stato recentissimamente rilevato⁸⁶: al nord, durante soprattutto l'età seleucidica, con le vecchie città fenicie della costa e le antiche città greche della Decapoli; al centro ed al sud, insieme con la Transgiordania e la Palestina, soprattutto in età romana, con il nuovo dominio. Lo sforzo principale di urbanizzazione, sotto l'Alto Impero, è in effetti portato su queste ultime regioni⁸⁷. Poche fondazioni coloniali, e di scarsa importanza; sono inve-

⁸⁰ Vd. ora su questo punto Millar 1977, in generale (e Bleicken, *Antwort auf Fergus Millar*, con la risposta di Millar 1990 a, 207 sgg); vd. anche D. Nörr 1969² (e 1979, 3-20); P.M. Stahl 1978, 1 sgg.

⁸¹ M. Mazza 1992, 161 sgg.

⁸² Sull'uso del latino a Berito: in generale J. Lauffray, ANRW II. 8. 1977, 135 sgg.; R. Mouterde, MUB 40, 1964, 163 sgg.

⁸³ In generale S.N.K. Eddy 1961 (fino al 31 a.C.); per il periodo più tardo, sia sufficiente il rimando a R. MacMullen 1964; Mazza 1973², 465 sgg., 685 sgg.

⁸⁴ Si vd. in generale D. Schlumberger 1970 e Bowersock 1992.

⁸⁵ G. Bowersock 1989, 63 sgg.

⁸⁶ Sartre 1991, 335. (Vd. anche W. Tcherikover 1927, per l'età ellenistica); Sartre 1989 (*sub prelo*); E. Will 1988, 127 sgg.

⁸⁷ Sartre 1991, 337.

ce le fondazioni urbane dei principi clienti a costituire, durante il I secolo «.....l'essentiel de l'effort d'urbanisation» (M. Sartre)⁸⁸ in questa regione: l'attività di Erode il Grande, e dei suoi successori, risulta esemplare, sotto questo profilo. È interessante osservare che Roma si premura di associare i principi clienti alla politica di ellenizzazione e di urbanizzazione che essa va conducendo: Glen Bowersock ha segnalato l'esistenza di una volontà di politica unitaria nello sviluppo edilizio di Palmira, Gerasa, Bostra sotto i Flavi⁸⁹. Ed è anche significativo che a partire dal II secolo le fondazioni di città si concentrino fondamentalmente nell'Hauran e nell'Arabia⁹⁰.

Città, dunque, relativamente poche — ma che a volte possedevano territori vasti, comprendenti centinaia di villaggi, di κῶμαι e di χωρία; il territorio, la χώρα di Kyrrò aveva, a quanto sembra, un'estensione di c.a 400 Km² e comprendeva, all'epoca del suo grande vescovo-erudito Teodoreto, ben 800 parrocchie rurali⁹¹. Villaggi appartengono a città, a privati facenti parte dell'aristocrazia locale, alla *domus* imperiale, a santuari — come quello di Nimrud Dagħ, nella Commagene, o quello di Baitokaike, sul monte Bargilo, i cui κάτοχοι ἁγίου Διός servivano, sin dal tempo almeno di un Antioco, i grandi sacerdoti del tempio ed i cui villaggi ne formavano la base di sussistenza⁹². Ed in effetti, in quest'area «campagna» non significa tanto latifondo, privato o imperiale, *saltus*, *agri deserti* etc.: significa, sullo sfondo di tradizioni produttive che risalgono ai millenni, soprattutto comunità di contadini che lavorano la terra, comunità di villaggio che, pur sfruttate talora in maniera intollerabile, costituiscono tuttavia la struttura produttiva di base di questa società, nonostante tutto fondamentalmente agraria⁹³.

È questo un punto importante, sul quale è bene insistere, anche perché tocca quel problema generale della economia contadina — e delle categorie concettuali con le quali bisogna affrontarla — riproposto agli studiosi dalle

⁸⁸ Sartre 1991, 338.

⁸⁹ G. Bowersock 1973, 133 sgg.

⁹⁰ Sartre 1991, 338 (e Bowersock 1983, 60, 73 sgg., 111 sgg.; Will 1988, 127 sgg.).

⁹¹ Thdt. *Ep.* 42 (sul passo, si vd. il comm. in SChr 40 Paris 1955, 105 sgg., con la bibliogr. ivi cit.).

⁹² IGRR III 1040. Sul tema, oltre il lavoro generale della Boffo 1985, per l'età ellenistica, e di P. Debord 1982, per i templi di età imperiale nell'Anatolia greco-romana, si vd. specificamente il saggio di A. Baroni 1981, sul santuario di Baitokaike.

⁹³ Discussione e bibliogr. in Mazza 1991, 137 sgg.

acute ricerche di D. Thorner⁹⁴. È significativo che, mentre orientalisti e bizantinisti hanno conseguito importanti risultati in questa direzione⁹⁵, solo di recente (a prescindere dal pionieristico, e parziale, saggio di G.M. Harper⁹⁶) gli studiosi dell'economia e della società imperiale abbiano cominciato ad interessarsi seriamente di questo problema⁹⁷. Eppure si tratta di quella che, con Braudel, potremmo definire una «struttura di lunga durata», data la sua permanenza, ed il suo vigore, dall'età bizantina fino all'Ottocento slavo⁹⁸. Appunto una prospettiva di «lunga durata» ci induce alla convinzione che si tratti di una struttura importante, essenziale si può anche ritenere, nella vita economica e sociale del mondo orientale, dai tempi più remoti all'epoca ellenistica, fino ad età recente nella forma slava della *obsčina*⁹⁹. Anche se, per l'area di cui ci stiamo occupando, in età alto-imperiale abbiamo documentazione sicura solo per una precisa zona — proprio però per la Siria meridionale e le sue propaggini arabe, per l'Hauran, per la vasta regione basaltica che si estende a sud di Damasco¹⁰⁰. (Ma considereremo appresso il caso della regione palmirena del nord-ovest, della società di villaggio nel massiccio del Belus).

In questa zona basaltica dunque, che comprende la Traconitide, il complesso vulcanico del djebel Druze (o djebel al-'Arab — l'antica Auranitide in senso stretto)¹⁰¹, la fertile pianura di Bostra e le zone di colline e pianure ben irrigate della Gaulanitide (l'attuale Golan), appare evidenziarsi una peculiare organizzazione della vita sociale, ed economica, contadina. La documentazione epigrafica, talora del II, ma soprattutto del III e IV secolo significativamente, rivela l'esistenza, attiva ed organizzata, di comunità di villaggio indicate da un etnico, al genitivo, spesso accompagnato dal sostantivo *kome koinon*, (e talora anche *demos*, come in iscrizioni di Asia

⁹⁴ D. Thorner 1965, 287-300; 1966, 1232 sgg.

⁹⁵ E. Patlagean 1975, 1371-1369; Gorecki 1986, 77-107; M. Kaplan 1992, 185-280; A. Kazhdan 1993, 83-100.

⁹⁶ G.M. Harper 1928, 105-168.

⁹⁷ E. Frézouls 1987; e, in gener., i contributi raccolti in « Ktema » 11, 1986, 97-159.

⁹⁸ Vd. documentazione in Guidetti-Stahl 1979, 365-396; su Cayanov vd. Mazza 1991, cit., 137 sgg.

⁹⁹ Recente analisi della storiografia russa sull'argomento in D.M. Gorecki 1986, cit., 77 sgg.

¹⁰⁰ M. Sartre 1991, 328-329 (e 1988, 239-257); H. Macadam 1983, 103-115; F. Villeneuve in « Hauran » I, 1985, 80 sgg.

¹⁰¹ Si cfr. la dedica di Sia in Dentzer-Feydi 1979, 325-332.

Minore)¹⁰². Il determinativo etnico è certamente significativo, nella misura in cui lascia intravedere la permanenza, e la validità, dell'antica organizzazione tribale, preesistente alla ellenizzazione/romanizzazione¹⁰³. Dei magistrati che compaiono in queste iscrizioni, alcuni sono presenti nella amministrazione delle città, come *strategoi*, *dioiketai*, *ekdikoi*, *syndikoi*, *epimeletai* ma altri sono caratteristici di queste comunità di villaggio, come *pistoi*, *pronoetoi*, *episkopoi*¹⁰⁴. La carica della *hierotamia* è ovviamente connessa con l'amministrazione dei santuari, ma ciò non può assolutamente indicare che le comunità di villaggio si costituissero intorno ai santuari)¹⁰⁵. La frequenza con cui vengono menzionati gli istituti peculiari del villaggio può dare la misura della vitalità, in questo periodo, di tali istituzioni. È indicativo che magistrature urbane, nella documentazione epigrafica, non compaiano insieme alle magistrature del villaggio: ciò non può significare altro che queste comunità di villaggio si amministravano da sole, e che godevano di una sostanziale autonomia. Questo anche nel caso in cui appartenessero alla *χώρα* di una città — o che appartenessero alla casa imperiale, o anche a privati. Non infrequentemente parecchi villaggi erano raggruppati sotto il villaggio principale del distretto — che diventava così una *μητροκωμία*¹⁰⁶. Un punto assai importante è che, col tempo, si mostra operante nella comunità di villaggio un sistema di solidarietà collettiva ed interpersonale¹⁰⁷. Nelle fonti tarde — ma in questo caso vanno considerate le permanenze — la comunità di villaggio appare astretta ad una solidarietà fiscale¹⁰⁸, mentre vi agisce anche il cemento di una solidarietà personale e religiosa¹⁰⁹. Culturalmente e socialmente, nel loro operare queste

¹⁰² Così M. Sartre 1991, 329. *Demos* degli Osienoi: IGRR III 418, 419; cfr. anche IGRR III 17, 154; IV 1155; MAMA I 408; OGIS 519 (la famosa iscrizione del *koinon* degli Aragueni).

¹⁰³ H. Macadam 1983, 103 sgg.; F. Villeneuve 1985, cit., 80 sgg.

¹⁰⁴ *Episkopoi*: D. 50.4.18.7-8 (preposti alla sorveglianza della vendita di pane e di oggetti di uso comune); vd. l'elenco in Harper 1928, cit., con le integrazioni di Macadam e Villeneuve (citt. *supra*, alla n. 100).

¹⁰⁵ Villaggi organizzati intorno ad un santuario principale come ad Almoura, nella *khora* efesina: cfr. AM 20, 1895, 240 sgg.; situazione di Oenoanda: M. Wörle 1988, 135 sgg.

¹⁰⁶ *Metrokomiai*: cfr. la documentazione dell'Hauran in Sartre 1988, 255 sgg.

¹⁰⁷ Cfr. in generale, per la situazione tarda, di età bizantina, P. Lemerle 1979 (1958), 46 sgg., con la bibliogr. preced. — e Gorecki 1986, 77 sgg.

¹⁰⁸ Vd. in generale J. Karayannopoulos 1956, 319 sgg.

¹⁰⁹ Si vd. ad es. Bas. ep. 270 (III, Paris 1966, 141 sgg. Court.: Basilio prospetta la scomunica collettiva di un villaggio che ha nascosto una fanciulla vittima di

comunità si muovono ad unificare i singoli comportamenti — anche se, nel corso del loro sviluppo, sembra ritagliarsi al loro interno un gruppo più ristretto, quello dei *protoi*, *prooikoi*, *proteuontes*, anche *dekaprotoi*¹¹⁰, facendo operare, nel campo delle decisioni sia economiche che sociali, la prassi della solidarietà collettiva.

Ma questi sono sviluppi noti, di età tardoromana, bizantina. Assai meno note, e soggette ad aperta discussione, sono le ragioni di questa situazione. Avrà ovviamente contato, come sempre, l'eredità storica e la specifica situazione culturale della regione: ci si può richiamare alla forza del sostrato arabo e, correlativamente, alla mancata, o deficitaria, ellenizzazione¹¹¹. Non è per caso, si è giustamente affermato (M. Sartre), che la regione sia stata affidata a principi clienti fino agli ultimi anni del I secolo (Traconitide, Golan ed il nord del djebel Druze) o agli inizi del II secolo (pianura di Bostra e sud del djebel Druze)¹¹². Non si sarebbe praticamente avuta ellenizzazione, mentre sopravveniva nel contempo una forte ondata araba, nabatea e safaitica; e, nella maggior parte della Siria interna, non si sarebbe realizzato quel minimo di ellenizzazione dei notabili locali, indispensabile per la creazione, nella regione, di nuove città¹¹³.

Secondo questa teoria, lo sviluppo delle istituzioni del villaggio dovrebbe rappresentare una tappa nella costituzione di quelle *élites* ellenizzate preliminari all'urbanizzazione¹¹⁴. È possibile; ma almeno a nostro parere, non probabile — ed in ogni caso, tutt'altro che certo. Si tratta chiaramente di una prospettiva evoluzionistica, che non sembra tenere nel dovuto conto la complessa dinamica dei processi di acculturazione, il giuoco concreto di azioni e di reazioni all'interno di una società nella quale si incontrano e si scontrano culture differenti — e soprattutto una, quella ellenistico-romana politicamente egemone. Non deve ingannare la presenza dei termini greci, che possono essere calchi, o traduzioni, di vocaboli aramaici (o arabi): come struttura socioeconomica la comunità di villaggio appare autonoma, quando non antagonista, alla città — non una tappa nello sviluppo di essa. Né i notabili locali possono considerarsi *tout-court* i nuclei delle future oli-

un ratto); CJ 1.3.38; *V. Theod. Syk.* 114; *Thdt. ep. Sirm.* (SChr. 98, Paris 1964, 192 sgg.); Le Bas-Waddington, 2258. Vd. Kaplan 1992, 186 sgg., 211 sgg.

¹¹⁰ Harper 1928, cit., 116 sgg.

¹¹¹ Cfr. J.-M. Dentzer, *Hauran I*, cit., 296 sgg., 407 sgg.

¹¹² Sartre 1991, 330.

¹¹³ Sartre, *ibid.*; J.-M. Dentzer, *Hauran I*, cit., 396-398.

¹¹⁴ Sartre 1991, 330-331.

garchie cittadine¹¹⁵: il processo è tutt'altro che rettilineo. Può essere forse eccessivo ritenere le comunità di villaggio antagoniste alla città, vederle come nuclei di resistenza alla ellenizzazione/urbanizzazione perseguita dal governo romano — e dalle grandi famiglie principesche ad esso legate dai vincoli della subordinazione clientelare. Ma è senz'altro lecito considerare queste comunità di villaggio come organismi autonomi, come «strutture di lunga durata» anteriori alla città ed all'ellenizzazione — strutture che continueranno e riprenderanno vigore soprattutto con l'indebolirsi dell'egemonia romana (ellenistico-romana).

È la realtà dei processi di acculturazione che in questa sede ci si propone soprattutto di intendere. Quanto e come la città, la campagna è una realtà profondamente sociale e culturale. Ritornerò sul fatto che la cultura di base di questo mondo contadino è quella aramaica (con cospicue immissioni dell'elemento arabo) — non c'è proprio bisogno di particolare acume storico per comprendere quanto facilmente l'opposizione socioeconomica città-campagna potesse tradursi, per queste regioni, in opposizione culturale tra ellenismo e «arameismo». Ma di ciò si vedrà più avanti. Qui vorrei continuare ad insistere sugli aspetti «strutturali» di questa società siro-araba e sulle dinamiche sociali in essa operanti. È ormai universalmente riconosciuto l'essor economico (così J.-P. Rey-Coquais) di queste regioni durante il periodo che va da Traiano ai Severi¹¹⁶ — anche se Glen Bowersock ha giustamente ricordato le premesse di età flavia¹¹⁷. Effetto anche della *pax romana* (Rostovtzeff) certamente; ma soprattutto del «riorientamento» commerciale, e più in generale economico, conseguente alla sistemazione del *limes* sull'Eufrate e al costituirsi di un'ampia area di stabile influenza romana sulle province della Fertile Mezzaluna¹¹⁸.

Questo *essor* va tuttavia analizzato nelle sue componenti e nella sua dinamica. In primo luogo, appare sempre più evidente il ruolo giocato in esso dalle comunità di villaggio sopra descritte. Le recenti indagini archeologiche giustamente evidenziano l'importanza dell'agricoltura in questo sviluppo economico. Il villaggio dipendeva naturalmente dalla terra per la sussistenza. Ed in realtà è lo sviluppo dell'agricoltura a spiegare la vitalità delle comunità di villaggio, il loro emergere alla ribalta della vita economica e sociale di queste zone. Più che il commercio carovaniero romantica-

¹¹⁵ Così Sartre 1991, 330.

¹¹⁶ J.-P. Rey-Coquais 1978, 53 sgg.

¹¹⁷ G. Bowersock 1973, 133-140.

¹¹⁸ G. Bowersock 1971, 228 sgg.: 1989, 69 sgg.; W. Raschke 1978, 604 sgg.

mente forse troppo sopravvalutato da Rostovtzeff¹¹⁹, è certo l'agricoltura a costituire la base della nuova fiorente economia siriana. Bowersock ha messo giustamente l'accento su questo punto¹²⁰. Al nord, l'impiantarsi della monocultura dell'olivo fece la fortuna dei villaggi insediati sul massiccio del Belus, a nord di Palmira¹²¹; sia le pianure del nord che le vallate dell'Hauran a sud svilupparono un'agricoltura a base cerealicola, specialmente grano¹²². La sedentarizzazione delle tribù nabatee si tradusse nel rendere produttive, anche mediante irrigazione, alcune delle più inospitali terre della steppa ai confini del deserto¹²³. Un'agricoltura a base «giardiniera», caratteristica dei paesi mediterranei a basso livello di precipitazioni, sviluppò una produzione di frutta sia per il consumo interno che per l'esportazione: fino alla tarda antichità, le pere, le mele, i fichi provenienti dalla Siria furono altamente apprezzati¹²⁴.

In secondo luogo, non va neppure trascurato — o sottovalutato — l'apporto di un'altra fondamentale componente di questa società siro-palestinese; una componente etnicamente e culturalmente non greco-romana, ellenistica, ma di grande importanza in città «emergenti» come Palmira, Bostra, Emesa: vale a dire, la componente araba¹²⁵. Questo è un punto che le ricerche recenti vengono sempre più precisando. Quali possano esserne le varie ragioni, è indubbio che scocca, in questo periodo, «l'ora di Palmira»¹²⁶ —

¹¹⁹ M.I. Rostovtzeff 1971, cit., 68.

¹²⁰ G. Bowersock 1979, cit., 68.

¹²¹ Vd. soprattutto G. Tchalenko I-III, cit., 1953-1958.

¹²² Str. XVI 749; iscrizione di Qa'ara pubblicata in «Syria» 40, 1963, 33; M. Sartre, 1981, 343-357.

¹²³ A. Negev, *Cities of the Desert*, Tel-Aviv 1966; ANRW II. 9.1.1977, 536 sgg.; G. Bowersock 1971, 221 sgg.; T. Fahd 1977, sul trattato di Ibn Wahššija sull'agricoltura.

¹²⁴ F.M. Heichelheim 1938, 123 sgg.

¹²⁵ Oltre il classico libro di R. Dussaud 1955, e la bella sintesi di G. Bowersock 1983 (vd. però anche JRS 61, 1971, cit.), si vd. A. Negev 1977, 520-686; M. Sartre 1982 (per l'Arabia romana e bizantina); I. Shahid 1984 (su Bisanzio e gli Arabi nel IV secolo; R. Wenning 1987). Gli Atti di due recenti convegni mettono a disposizione dello studioso importante materiale: cfr. T. Fahd (a cura di), 1989 e J.-F. Salles (a cura di), I, 1988.

¹²⁶ Che è la formula del libro di J. Gagé, *La montée des Sassanides et l'heure de Palmyre*, Paris 1964, 141 sgg. Recenti studi d'insieme su Palmira: D. Schlumberger 1951; H.J.W. Drijvers-J.M. Versteegh 1977, 837-863; J.F. Matthews 1984; J. Teixidor 1984; J. Starcky-M. Gawlikowski 1985; R. Stoneman 1992; E. Equini Schneider 1993, 101 sgg.

e di Emesa, della quale H. Seyrig ha spiegato la significativa prosperità tra I e II secolo d.C. proprio per la partecipazione al traffico caravaniero, data la collocazione a metà cammino tra Palmira ed il mare¹²⁷. Nonostante venga sempre meglio precisandosi la base agricola della prosperità economica di Palmira¹²⁸, è in ogni caso evidente che il nome della «città del deserto» significa pur sempre commercio, scambio di mercanzie di alto valore intrinseco e di minimo ingombro¹²⁹. Oltre che a fini strategici, a scopi eminentemente commerciali serviva la strada fatta costruire dal governo romano, sotto Vespasiano, fino all'Eufrate, attraverso Tayybe e Resafa fino a Sura, sulla sponda dell'Eufrate¹³⁰. Commercio di amplissimo raggio, nei fatti: le carovane armate dai notabili palmireni andavano sino a Volagesias (presso Ctesifonte e Seleucia sul Tigri), sino al porto di Forath ed a Spasinou Charax¹³¹. Sembra che in queste località i mercanti palmireni avessero agenzie permanenti¹³². Da un'iscrizione apprendiamo che un mercante palmireno si recò in Susiana, nel 138, come «ambasciatore»¹³³; nonostante i dubbi sollevati da uno specialista come Georges Le Rider¹³⁴,

¹²⁷ H. Seyrig 1959, 184 sgg.

¹²⁸ D. Schlumberger 1951, 130 sgg.; J. Teixidor 1984, 71 sgg. Per gli aspetti demografici e per la concreta sistemazione del suolo, si vd. gli articoli di D.P. Crouch 1972, 241-250; 1975 (a), 6-44; 1975 (b), 151-186.

¹²⁹ Ovviamente senza per questo ritornare alla prospettiva rostovtzeffiana, del Rostovtzeff 1932. Sul commercio palmireno, oltre i già cit. Matthews 1984 e Teixidor 1984 (vd. *supra*, n. 126), si vd. E. Will 1957, 262-277; I.S. Schiffmann 1980; Teixidor 1983 (commento alla versione palmirena della cosiddetta «tariffa fiscale» di Palmira).

¹³⁰ AÉ 1933, 205; cfr. G. Bowersock 1973, cit., 133 sgg.

¹³¹ CIS II 3916 (del 142: «Nesa figlio di Ala figlio di Nesa...») è ringraziato dai mercanti che hanno viaggiato con lui da Forath e Volagesias: lo stesso personaggio in *Inv.* X 124, che discende con una carovana da Palmira a Volagesias e in CIS I 1933; cfr. H. Seyrig, 1941b, cit. 260 sgg.); CIS II 3928 SEG VII 142 (M. Ulpius Iarhai, nel 155, è ringraziato dalla «carovana (proveniente) da Spasinou Charax»). Si vd. anche *Inv.* IX 6a (del 19, bilingue con dedica a Palmira di una statua da parte di mercanti greci e palmireni a Seleucia sul Tigri); *Inv.* X 40 (mercanti di Spasinou Charax onorano un benefattore palmireno). Sempre suggestiva la presentazione di Rostovtzeff 1932, 793-811; per l'identificazione di Forath e di Spasinou Charax vd. J. Hansman 1967, 21-58 e, per Volagesias, A. Maricq 1959b, 264-276 (*contra* M.-L. Chaumont 1974, 77-81).

¹³² *Inv.* X 19; 80; 81; IX 11: cfr. Rostovtzeff 1932, cit., 801 sgg.

¹³³ *Inv.* X 114: H. Seyrig 1941b, cit., 261 sgg.; D. Schlumberger 1961, 256-260; G. Le Rider 1965, 432 sgg.

¹³⁴ G. Le Rider 1965, cit., 428, 433 (dubbioso sulla presenza di mercanti pal-

è tuttavia possibile che Palmira abbia inviato carovane fino in Susiana e all'interno del regno partico. L'esistenza di una corporazione di *askonautai* lascia supporre che i palmireni praticassero la navigazione sull'Eufrate, o su altri fiumi, con zattere di otri¹³⁵ — un confronto possibile è con «il ponte di otri», l'*ascogefyrus* menzionato nel cap. 16 di quel curioso trattato di riforme e di tecniche militari composto da un anonimo autore del IV secolo, e che va sotto il titolo *de rebus bellicis*¹³⁶. Ancora da un'iscrizione apprendiamo che, a partire dalla metà del II secolo, mercanti palmireni, in compagnie di *indicopleustai*, noleggiavano navi per recarsi in «Scizia», cioè alle Indie¹³⁷. Una corporazione di armatori e mercanti palmireni del Mare «Erythreo» ci è nota per via epigrafica: da un insediamento a Coptos, sul Nilo, le loro carovane si collegavano con i porti egiziani del Mar Rosso¹³⁸.

Non rientra nell'economia di questo contributo diffondersi ulteriormente sulla natura e sull'importanza di questo commercio palmireno già adeguatamente illustrato da studiosi del valore di Rostovtzeff, Seyrig, Ernst Will — ed ora ripreso in esame da Schiffmann, Matthews, Teixidor¹³⁹. Può essere invece utile soffermarsi ancora un momento su un punto talora non adeguatamente considerato: vale a dire, la posizione sociale e culturale, all'interno della società palmirena, di quei gruppi che appaiono gestire queste attività commerciali. Qui possiamo giovarci praticamente soltanto della documentazione epigrafica, con tutti i suoi pregi di immediatezza, è vero, ma anche con tutte le sue incertezze e parzialità. Va subito detto che proprio in questa si rivela, in tutto il suo peso, la componente araba, culturalmente relevantissima in Palmira — Henri Seyrig ha sempre insistito su questo punto¹⁴⁰. Nomi come quello di M. Ulpus Iarḥai, di Soados, di Iulius Aurelius Salāmallāth, di Yaddai ben Taimarsoû, di Ogylo ben Maggaï, non hanno certo bisogno di commento, a questo proposito.

mireni attestata nell'iscr. Seyrig 1941b, cit., 263 sgg.)

¹³⁵ H. Seyrig 1963, 159-166; G. Teixidor 1984, cit., 87-88.

¹³⁶ Anon. *de reb. bell.* XVI (28-30 Giard.).

¹³⁷ *Inv.* X 96: cfr. H. Seyrig, 1941b, cit., 264 sgg. Vd. anche R. Ghirsman 1958, 261-268; 1959, 70-77.

¹³⁸ IGRR I 1169; CIS 3910; J. Starcky 1970, 161-162; J.-P. Rey-Coquais 1978, 55; H. Seyrig 1972, 120-125.

¹³⁹ Opere citt. *suo loco*. Sull'organizzazione delle carovane, sempre fondamentale lo studio di E. Will 1957, 262-271; recentem. M. Gawlikowski 1988, 163-172.

¹⁴⁰ Cfr. particolarmente H. Seyrig 1970, 87 sgg.; vd. anche J. Teixidor 1979, 78 sgg.

Più difficile invece da valutare la collocazione sociale, e la funzione all'interno del corpo civico, di molti di questi personaggi. Di un *arkhemporos*, di un «presidente dei mercanti» non è difficile, tutto sommato intendere il ruolo onorifico — e nello stesso tempo l'alto rango sociale. Anche del *synodiarkhes*, del «comandante di carovane» — che Rostovtzeff piuttosto immaginosamente chiamava il «roi carovanier», colui che organizzava la carovana, la conduceva attraverso il deserto, assicurava l'acqua ed i viveri, la proteggeva contro i nomadi del deserto, e si incaricava di colloqui diplomatici con questi e perfino con il «governo partico»¹⁴¹ — risulta abbastanza chiara la funzione assolutamente centrale nell'economia, e nel corpo civico, palmireno: essa era ovviamente affidata a personaggi abili, decisi ed esperti — ed era, almeno a mio parere, con ogni probabilità ereditaria. Più difficile da valutare il ruolo — ma non l'importanza sociale — di personaggi come il sopra citato Ogilô, che ha condotto «...campagne contro i nomadi» (στρατηγίαὶ κατὰ τῶν νομάδων) e che «... ha dato sempre sicurezza in tutte le sue sino-diarchie ai commercianti e alle carovane ...» (τοῖς ἐμπόροις καὶ ταῖς συνοδίαις αἰεὶ τὴν ἀσφάλειαν παρασχόντα ἐν πάσαις συνοδιάρχαις)¹⁴²; o come M. Ulpius Iarhai «... che ha soccorso la carovana in ogni modo» (βοηθήσαντα αὐτῇ παντὶ τρόπῳ)¹⁴³; o come Soados, figlio di Bôliades, *dynastes* del 'fondaco' dei Palmireni a Vologesias, anch'egli benefattore generoso di commercianti e carovane, onorato, secondo un'importante iscrizione trovata nel santuario palmireno di Baalshamin¹⁴⁴, con δόγματα, «con decreti e statue di parte del demo, nonché con lettere ed un editto di Publicio Marcello illustrissimo consolare ...», nonché con l'erezione di quattro statue (da parte delle quattro tribù che rappresentavano il corpo civico di Palmira), per aver «... salvato la carovana recentemente giunta da Vologesias dal grande pericolo che la minacciava ...», in riconoscimento tutto ciò «... del suo valore, della sua nobiltà e della sua pietà...»¹⁴⁵. Soados è vera-

¹⁴¹ Così M.I. Rostovtzeff 1932, cit., 806.

¹⁴² M.I. Rostovtzeff 1932, cit., nr.7 (= Ingholt 1932, 278 sgg.) = *Inv.* X 44.

¹⁴³ CIS II 3928; *Syll.*³ 633; IGGR III 1053; vd. anche *Inv.* X 96; *Inv.* X 38. Un primo abbozzo del dossier epigrafico su questo personaggio in Rostovtzeff 1932, 802 sgg. Iscrizione di M. Ulpius Iarhai su una statua dedicata ad un *praefectus* della *Ala I Ulpia*: «Syria» 22, 1941, 234.

¹⁴⁴ Pubblicata da Chr. Dunant, MH 13, 1956, 216-225 (= *Le sanctuaire de Baalshamin à Palmyre*, III: *Les Inscriptions*, nr. 45, 56-59).

¹⁴⁵ Ll. 16-17: «[ἀρετ]ῆς καὶ μεγαλοφροσύνης [καὶ εὐσεβείας ἔνεκα...]. L'altra fondamentale iscrizione su Soados è quella pubblicata da R. Mouterde in «Syria» 12, 1931, 105-115 (= SEG VII 135).

mente un grosso personaggio, un esponente dello strato sociale più rappresentativo ed elevato di Palmira, ha rapporti diretti, e non di dichiarata subordinazione, con il governo romano; è indubbiamente uno di veri signori di Palmira, uno di quelli che Rostovtzeff, nella sua immaginosa ricostruzione, definiva i «principi-mercanti» della città ¹⁴⁶. Non mi sembra questa la sede opportuna per esporre articolatamente le varie ragioni che fanno ritenere improbabile la tesi che questo insigne personaggio — o un altro come L. Aelius Borrâ [στρατηγὸς] ἐπὶ τῆς εἰρήνης ¹⁴⁷ — rivestisse una carica ufficiale dello stato palmireno — o meglio, che la strategia fosse una carica ufficiale — e che anche la sinodiarchia fosse una funzione ufficiale, come invece riteneva Rostovtzeff ¹⁴⁸. Ed è anche troppo limitativo confinarli in una generica figura di evergeti, di notabili desiderosi di conquistarsi semplicemente il favore di concittadini. Certo, evergeti lo saranno pure stati, come del resto era la prassi «politica» delle oligarchie locali, che andavano emergendo e strutturandosi nelle province dell'impero in cui fioriva, o rifioriva, la prosperità economica e sociale; avranno pure armato, a loro spese, delle carovane, avranno allestito dei contingenti armati a proteggerle, avranno certamente contribuito alla magnificenza architettonica della città ed al benessere sociale dei loro concittadini. Ma questo era un aspetto indubbiamente importante della prassi sociale, e «politica», delle comunità dell'impero. Certamente questi uomini appaiono dei personaggi di grande autorità, dei «grandi» notabili delle città; ma anche, più realisticamente, essi risultano dei capi indigeni, degli «sceicchi», secondo il termine arabo, insediati in città ma che conservano le loro proprietà, le loro greggi, ed i loro uomini del deserto (così, a mio parere giustamente, Ernest Will) ¹⁴⁹. E non si è forse troppo lontani dal vero vedendoli come degli armatori, armatori delle «navi del deserto», con tutta la disponibilità economica, il prestigio sociale, le relazioni internazionali cui tale attività, allora come adesso, si è sempre accompagnata.

Nella vicenda sociale di Palmira, come in quella di tante altre città del-

¹⁴⁶ M.I. Rostovtzeff 1972², 145 sgg.; 1932, 805-806; vd. però sul tema E. Will 1957, cit., 262 sgg. e, più recentemente, M. Gawlikowski 1985a, 251-261.

¹⁴⁷ Ingholt 1932, cit., 278 sgg. (Milik 1972, 36-37). Sulla carriera di Manilio Fusco, primo governatore della provincia di *Syria-Phoenicia* e «console», cfr. il commento di J.-P. Rey-Coquais a IGLS 2776.

¹⁴⁸ M.I. Rostovtzeff 1932, 805 sgg.; la giusta posizione in Will 1957, cit., 265 sgg.

¹⁴⁹ E. Will 1957 cit., 273.

l'impero, questa emergenza di un'oligarchia locale di cultura composita, rappresentata da personalità come un Soados od un M. Ulpius Iarhai, costituisce un evento centrale. Essi rappresentano lo strato «emergente» del corpo civico palmireno. In realtà, non si insisterà mai abbastanza sulla peculiarità di questo diciamo *notabilato locale* — piuttosto che *aristocrazia* — e sulla complessità delle strutture sociali sulle quali si sostengono «sceicchi» del deserto ed armatori di carovane¹⁵⁰. Ma va ribadito che questi «notabili» erano legati all'ambiente locale, agro-pastorale, anche nel caso di Palmira — e più strettamente di quanto generalmente si supponga in considerazione della loro intraprendenza commerciale. È grande merito di Daniel Schlumberger aver studiato ed interpretato quello che egli stesso ha chiamato la «grande banlieu» rurale di Palmira, la vasta zona montagnosa a Nord-Ovest della città¹⁵¹ — la zona dalla quale questo «notabilato» locale traeva la sua concreta base di sussistenza e di equipaggiamento. Dalle ricerche di Schlumberger, la città che *vasto undique ambitu harenis includit agros*, secondo la famosa e troppo spesso fraintesa espressione di Plinio¹⁵², risulta uscire dalla sua condizione di isola del deserto, recuperando quell'entroterra di agricoltura e di allevamento necessario per la sua sussistenza — e per la sua prosperità economica. La ricerca archeologica lascia ancora riconoscere, negli insediamenti della Palmirena del Nord-Ovest, le stazioni e le fattorie donde gli abitanti della città traevano le loro cavalcature¹⁵³. Anche nella zona desertica in cui regnava il cammello si possono ancora scorgere le tracce di un allevamento metodico. Palmira nei fatti risulta al centro di una regione che offriva tutto quello che era necessario, ed indispensabile, all'equipaggiamento delle carovane ed al commercio nel deserto: cavalli, cammelli, ed anche il materiale umano — quegli arabi relativamente «sedentarizzati» che adoravano le divinità «militari», «professionali», del pantheon palmireno (Du Mesnil du Buisson)¹⁵⁴ e che costituivano il nerbo di quelle carovane guidate, armate, e protette, dai grandi notabili cui sopra accennavamo.

¹⁵⁰ Introduco questo concetto di «notabilato locale» sulla base delle considerazioni svolte da Peter Garnsey in P. Garnsey-R. Saller 1986, trad. it. *Storia sociale dell'impero romano*, Roma-Bari, 1989, 184 sgg. Si vd. anche F. Quass 1982, 188 sgg.

¹⁵¹ D. Schlumberger 1951, cit., 129 sgg. (la formula a p. 130).

¹⁵² Plin. *NH* V 88.

¹⁵³ La documentazione in Schlumberger 1951, cit., *passim*, partic. 129 sgg.

¹⁵⁴ R. Du Mesnil du Buisson 1970.

In una recente sintesi, ricchissima ed equilibratissima, sulla storia sociale ed economica della Siria sotto l'impero romano Glen Bowersock ha giustamente insistito sul fatto che *essor* economico, nel caso della Siria specialmente ma anche per altre provincie, non deve significare tanto, o soltanto, la prosperità dei ceti urbani (come per parecchi studiosi di economia antica): significa anche, ed in buona parte, vitalità delle campagne e dei ceti sociali attivi in questo settore¹⁵⁵. Non si può che concordare. Diversamente che in altre provincie dell'impero — ma come ad es. nell'Africa Settentrionale — nell'area siro-palestinese l'economia agricola, almeno tra II e IV secolo, appare tutt'altro che in crisi. Non troppo lontano da Palmira, nel massiccio calcareo della Siria del Nord, tra Antiochia ed Apamea, si sviluppa appunto a partire dal II secolo d.C. la cultura intensiva dell'olivo, connessa ad un'organizzazione economica e sociale che G. Tchalenko, attraverso lo studio dei resti archeologici, ha saputo illustrare in uno studio esemplare¹⁵⁶. Nei suoi tre documentatissimi volumi, Tchalenko ha mostrato l'articolarsi, e la floridezza economica, di una società agraria complessa, ma sostanzialmente fondata sui villaggi rurali, sulle comunità di villaggio — «une civilisation rurale», come la definisce nel capitolo conclusivo¹⁵⁷. Soprattutto, almeno per quel che in questa sede interessa, egli mostra in questi villaggi la presenza, durante tutta l'antichità, di un gruppo sociale egemone — quello dei medi e grandi proprietari — diverso da quello dei grandissimi proprietari urbani. Questi medi e grandi proprietari fanno parte integrante della popolazione dei villaggi, risiedono tutto l'anno con le famiglie ed i loro servi, liberi o schiavi, nel villaggio, sfruttano direttamente le loro terre con l'aiuto di personale permanente — al quale possono aggiungersi, al momento del raccolto, gruppi di forestieri stagionali¹⁵⁸. Questi proprietari, tra di loro eguali, costituiscono il nerbo di tale società rurale, non totalmente statica e neppure totalmente chiusa, ma abbastanza tradizionalista e conservatrice. Non refrattari per principio agli influssi dell'ellenismo, questa società e questo notabilato locale vivono tuttavia all'interno di una cultura contadina di fondo aramaico, definita dalle tradizioni locali e solcata da venature greche e iraniche¹⁵⁹.

¹⁵⁵ G. Bowersock 1989, 68 sgg.

¹⁵⁶ G. Tchalenko I-III, 1953-1958.

¹⁵⁷ G. Tchalenko 1953-1958, I, Ch. V, 377 sgg. (Si vd., su quest'opera, l'acutissima recensione di M. Rodinson 1961, 170-200).

¹⁵⁸ G. Tchalenko 1953-1958, I, 377 sgg.

¹⁵⁹ H. Seyrig 1970, cit., 87 sgg.; ma si vd. anche A. Caquot 1962, 233 sgg.; M. Gawlikowski 1973, 26 sgg.; J. Teixidor 1973, 405-409; 1979, 78 sgg.; 1981, 257-274.

4. La campagna è una realtà sociale, abbiamo visto, ma anche culturale. Alla solidità di certe strutture sociali, ed economiche, di base sembra corrispondere, in quest'area siro-araba e mesopotamica tra II e IV secolo, una significativa vitalità culturale. Il riferimento non è, ovviamente, alla pur spettacolare fioritura della cultura ellenistica (ellenistico-romana) in città come Antiochia, Apamea, Seleucia etc. — e di cui abbiamo già sopra parlato — quanto piuttosto alla permanenza ed alla ripresa, anche questa appariscente, delle culture locali, sul fondo aramaico — ed arabo. Non è neppure necessario, in questa sede, trattare a fondo gli aspetti generali del fenomeno — che sono stati peraltro discussi dallo scrivente altrove, in un contesto più generale¹⁶⁰. Va però precisato che non si tratta di un fenomeno di persistenza culturale, di sopravvivenza delle culture, come in genere è stato ritenuto, con i correlati processi di «rinascenza» delle culture locali¹⁶¹; e neppure di resistenza «nazionalistica», di nazionalismo politico-religioso, come nel vecchio, ma pur sempre acuto ed importante, libro di E.L. Woodward, *Christianity and Nationalism in the Later Roman Empire*, degli inizi di questo secolo¹⁶². In una acutissima relazione al XII Congresso Internazionale di Scienze Storiche s'è invece molto di più avvicinato alla realtà del fenomeno, alla sua interna complessità e dinamicità, S. Mazzarino quando ha ricondotto tali fenomeni al più generale processo di «democratizzazione della cultura», di «decolonizzazione» culturale, dal quale emergeranno le nuove culture provinciali, e di cui il cristianesimo è il fattore di catalisi ed insieme il risultato più significativo¹⁶³. Ho condiviso, e continuo ancora a ritenere condivisibile, nella sua impostazione generale e nei suoi esiti finali, la posizione di Mazzarino; ma vorrei in questa sede ribadire ulteriormente il ruolo «maieutico» del cristianesimo; e soprattutto insistere sulla complessità dei processi di acculturazione che questi fenomeni testimoniano, con tutte le implicazioni di ordine politico e sociale sottese alle vicende che condussero alla trasformazione della civiltà greco-romana, suscitando al suo interno forze ad essa inassimilabili. Non c'è bisogno di dire che in questa sede non potrò, non dico esaurire, ma neppure sufficientemente sviluppare questi miei assunti; cercherò piuttosto di presentare, nella prospettiva sopra accennata, alcuni dati significativi sulla situazione

¹⁶⁰ M. Mazza 1973², 465 sgg.

¹⁶¹ Vd. in generale R. Mac Mullen 1966 (a), 1-7 e 1966 (b), 108-112 (il primo ora in Mac Mullen 1990, 32-40) e 1967, 192 sgg.

¹⁶² E.L. Woodward 1916.

¹⁶³ S. Mazzarino 1960, 35 sgg. (= 1974, 74-98).

culturale dell'area che stiamo considerando — sempre ovviamente in relazione ai processi di ordine socioeconomico che vi si svolgevano.

Non c'è soltanto la documentazione epigrafica¹⁶⁴ — purtroppo non sempre adeguatamente utilizzata dei classicisti — ad indicare come l'aramaico costituisse ancora la lingua fondamentale di comunicazione in quest'area, quella che i linguisti chiamano lingua «veicolare»¹⁶⁵ — viva soprattutto in quella «civilisation villageoise» di cui abbiamo cercato di indicare la solidità strutturale. Anche la documentazione letteraria appare condurre in questa direzione. Si tratta, è vero, di documentazione tarda — tranne in qualche caso, come vedremo — perché desunta da autori cristiani; tuttavia, essa sembra autorizzare conclusioni valide anche per il periodo precedente. In effetti, sono proprio i testimoni della nuova fede a conservare le tracce dei vinti. Soprattutto, questa documentazione di matrice letteraria offre preziose indicazioni sull'ambito sociale, e geografico, dei parlanti aramaico — «siriano» nelle fonti, come già un secolo fa ebbe ad indicare in un celebre articolo Th. Nöldeke¹⁶⁶ — e sul loro ruolo nella chiesa cristiana¹⁶⁷. Così in Palestina (a Scitopoli), Procopio, martire nel 303, aveva la funzione di traduttore dall'aramaico, nella comunità ecclesiale. Come dice la versione siriana «lunga» dei *Martiri di Palestina*: «in primo luogo egli (cioè Procopio) era stato lettore; in un'altra posizione (funzione) egli traduceva il greco in aramaico ed infine, ciò che era anche più importante delle prime funzioni, si opponeva ai signori del male, ed i demoni tremavano davanti a lui»¹⁶⁸. Il ruolo di Procopio è perfettamente illustrato da un noto passo del c. d. *Itinerarium Egeriae* XLVII, 3-4, in cui si osserva che ad *Aelia* (cioè a Gerusalemme) una parte del popolo cristiano comprende sia il siriano che il greco, mentre un'altra parte non conosce «che la propria lingua, greco, per gli uni, siriano, per gli altri»; mentre il vescovo, «sebbene conosca il siriano, parla sempre in greco e mai in siriano»¹⁶⁹. In

¹⁶⁴ Nei bei fascicoli del CIS, ad es., e nell'*Inv.* I-XII di Cantineau-Starcky-Teixidor-Bounni — ma sul punto si vd. le osservazioni di K. Beyer 1986.

¹⁶⁵ Sul concetto, si vd. L.-J. Calvet 1981.

¹⁶⁶ Th. Nöldeke 1871 (a), 443-468.

¹⁶⁷ Sull'aramaismo e sulle origini del «siriano», oltre Th. Nöldeke 1871 (b), 113-131, vd. bibl. in W.H.J. Drijvers, *Old Syriac (Edessan) Inscriptions...*, 1972; Id. 1973, 1-14.

¹⁶⁸ Eus. *Mart. (versio syr.)* ap. Violet, TU XIV, Leipzig 1986, 4 e 7. Sulla funzione dei traduttori vd. H. Marti 1974, e, per le traduzioni in greco di autori latini del IV secolo, E. Fischer 1982, 173 sgg.

¹⁶⁹ *Eger. Itin.* 47,3 (SChr 296, 1982, 314 Maraval).

altri termini, il servizio divino viene sempre letto in greco, nella lingua della liturgia ufficiale della chiesa; «... ed è per questo — si spiega nell'*Itinerarium* — «che c'è sempre un prete che traduce in siriano quello che il vescovo dice in greco, affinché da tutti si comprenda quello che egli spiega»¹⁷⁰. La comunicazione dunque resta sempre l'obiettivo principale — ed è questo il processo di «democratizzazione» cui sopra si accennava —: «... la lettura in chiesa è necessariamente sempre in greco; ed è per questo che c'è sempre là qualcuno che traduce in siriano, per l'utilità del popolo, affinché si possa sempre istruire»¹⁷¹. La stessa prassi era adottata anche per altre componenti etniche, per quelle di lingua e cultura latina; «... Allo stesso modo, affinché non siano trascurati i latini, cioè quelli che non hanno appreso né il greco né il siriano, si traduce anche per loro; ci sono altri fratelli e sorelle greco-latini che gliele dicono (*scil.* le omelie) in latino»¹⁷². Nella sostanza si mette in pratica quello che Origene, un secolo prima, osservava; che se cioè un greco come Platone avesse voluto dare ad egiziani e siriani un insegnamento veramente efficace, avrebbe dovuto prima di tutto preoccuparsi di imparare la lingua dei suoi futuri ascoltatori e rassegnarsi a parlare lingue straniere (βαρβαρίζειν) per migliorare egiziani e siriani, piuttosto che, conservando la propria lingua (ἡ Ἑλλην μὲνων...), non poter dire nulla di effettivamente utile a loro¹⁷³. Il grande erudito e filosofo editore degli *Hexapla* critica in questo passo l'orgoglioso aristocraticismo intellettuale dei greci, contrapponendovi la volontà utilitaristica di comunicazione (ὠφελεῖν..., χρησιμὸν λέγειν) dei cristiani; era questa in fondo la «democrazia» della cultura cristiana¹⁷⁴. Ai funerali di Paola in Betlehem, nel 404, «... Graeco, Latino, Syroque sermone carmina personabant ...» si premura di informarci Gerolamo; ed il cordoglio durò non soltanto tre giorni, ma per tutta la settimana¹⁷⁵.

Lettori come Procopio e come quelli menzionati nell'*Itinerarium* potevano essere dei tecnici — ma per questi ultimi c'è da dubitare — e comunque appartenere ai livelli elevati di questa società siro-mesopotamica (e araba). Ma situazioni di biliguismo — e di biculturalismo — si possono riscon-

¹⁷⁰ *Ibid.* 47,4 (SChr 296, cit., 314,20 Maraval).

¹⁷¹ *Ibid.*; K. Holl 1908, 245-246, ha fatto notare che qui la chiesa cristiana ha seguito un modello giudaico.

¹⁷² *Ibid.*: «... quia sunt fratres et sorores graecolatini, qui latine exponunt eis».

¹⁷³ Orig. c. *Cels.* VII 60,20-26 Koetsch.

¹⁷⁴ Su questo punto vd. soprattutto Mazzarino 1974(1960), 74-98.

¹⁷⁵ Hieron. *Ep.* CVIII,29 (CSEL 55,348).

trare anche negli strati inferiori. Non è di famiglia umilissima, ma neppure di alto lignaggio l'eremita Ilarione: ¹⁷⁶ di un villaggio presso Gaza, era stato mandato ad apprendere l'*ars loquendi* presso un *grammaticus* di Alessandria ¹⁷⁷. Egli in effetti era bilingue: egli interroga in aramaico un *candidatus* franco di Costanzo II ¹⁷⁸ — e miracolosamente ecco che avresti potuto vedere «... de ore barbaro, et qui Francam tantum et Latinam linguam noverat, Syra ad purum verba resonare ...», così che non mancavano neppure i suoni striduli, le aspirazioni e tutti gli idiomatismi del linguaggio palestinese (*Palestini ... eloqui*, cioè dell'aramaico di Gaza) ¹⁷⁹. Ilarione ripete poi la domanda in greco, «... ut interpretes eius intelligerent, qui Graecam tantum et Latinam linguam noverant ...» ¹⁸⁰. Egli blocca un cammello infuriato rivolgendosi al demone che era nella bestia *sermone Syro*; è chiaro, a prescindere dalla lingua che avrebbe capito un demone, che i testimoni, *necessari*, del miracolo dovevano parlare, o almeno comprendere, aramaico ¹⁸¹. Ad Elusa, un posto che lo stesso biografo del santo eremita definisce *semibarbarus*, gli abitanti abbandonano una festa nel tempio di Venere e si fanno incontro ad Ilarione «... Barech id est 'benedic' inclamantes» ¹⁸²; nonostante i dubbi di qualche recente studioso, si tratta certamente di aramaico ¹⁸³. Ancor più significativo il caso di glossolalia raccontato da Marco diacono nella sua vita dell'eremita Porfirione: a Gaza, un fanciullo è colto da possessione divina e grida in aramaico istruzioni per bruciare il tempio del dio pagano Marnas; le ripete in greco quando è interrotto dal vescovo. La madre, a sua volta interpellata, giura che né lei né il figlio conoscono il greco ¹⁸⁴.

¹⁷⁶ Per la discussione sulla storicità della *Vita Hilarionis*, si vd. Chr. Mohrmann 1975, XL sgg.

¹⁷⁷ Hieron. *V. Hilar.* 2,2 (74 Bastiaens.).

¹⁷⁸ Hieron. *V. Hilar.* 13,2 (102 Bastiaens.): «Namque candidatus Constantii imperatoris, rutilus coma, et candore corporis indicans provinciam — inter Saxones quippe et Alemannos gens eius, non tam lata quam valida, apud historicos Germania, nunc Francia vocatur...».

¹⁷⁹ Hieron. *V. Hilar.* 13,7 (104 Bastiaens.); su *stridor* ed *aspiratio*, propria dell'aramaico, cfr. anche Hieron. *Ep.* CXXV 12: *stridentia anhelantiaque verba*.

¹⁸⁰ Id., *ibid.* (104 Bastiaens.).

¹⁸¹ Id., *ibid.* 14,1 (104 Bastiaens.).

¹⁸² Id., *ibid.* 16,4 (108-110 Bastiaens.).

¹⁸³ R. Mac Mullen 1966a, 3-4.

¹⁸⁴ Marc. Diac. *V. Porph.* 66-68 Grég.-Kugen. Per altri casi di glossolalia si vd. E.R. Dodds 1970, 54-55, n. 70 — e in gen. E. Lombard, *De la glossolalie chez les premiers Chrétiens*, Lausanne-Paris, 1910.

Opera anche in questo caso la dialettica città *χώρα* già sopra delineata. Gerolamo parla, ad es., di un eremita a nome Malcho, che vive in un villaggio ad oriente di Antiochia, come «... Syrus natione et lingua, at revera eiusdem loci indigena ...»¹⁸⁵. Giovanni Crisostomo sembra dare un'idea abbastanza chiara della situazione linguistica in Antiochia e nella *χώρα* della città. In un'omelia tenuta nella città egli definisce i contadini venuti ad assistere alla sua predica come un «*λαὸς κατὰ μὲν τὴν γλῶτταν ἡμῖν ἐναλλαγμένος, κατὰ δὲ τὴν πίστιν ἡμῖν συμφωνῶν*»¹⁸⁶. Egli parla in greco; ma è caratteristica la sua giustificazione: egli si è espresso in quella lingua perché questi contadini sono venuti in città, dove si predica in greco, e non è impossibile che anche qui in Antiochia, come altrove, si potessero impiegare gli interpreti in lingua siriana¹⁸⁷. A quanto pare, per il Crisostomo i cristiani della città parlano greco, ma quelli della *χώρα* solamente aramaico. Ancor più significativo è quello che apprendiamo da Teodoreto, nativo di Antiochia, e parlante e scrivente greco, ma vescovo di Kyrro nella prima metà del V secolo¹⁸⁸. Egli, che sembra conoscere, seppure non bene, l'aramaico parlato, ha fatto distruggere più di 200 esemplari del *Diatessaron* siriano di Taziano, di cui ci si serviva per le letture liturgiche, rimpiazzandolo con i quattro Vangeli separati¹⁸⁹. Tra i monaci siriani eroi della sua *Historia Philothea* ci sono personaggi come Macedonio, che parla solo in lingua «siriana» agli ufficiali del re e l'interprete è costretto a spiegare loro quello che il monaco ha detto¹⁹⁰; Marsymas che parla solo il «siriano» ed Abraham di Carre che non comprende il greco¹⁹¹. Tra i monaci di Siria, gli uni cantano le lodi del Signore in greco, gli altri nella lingua del loro paese, in «siriano» (συριστήν)¹⁹². Theoteknos, ricorda Teodoreto, era il capo di quelli che parlavano greco, Aftonio invece di quelli che parlavano solo «siriano»¹⁹³.

¹⁸⁵ Hier. *V. Malchi* 2 (PL 23, 53).

¹⁸⁶ Chrys. *Hom.* XVII 3 (PG 49, 186).

¹⁸⁷ Chrys. *Hom.* XIX (PG 49, 188).

¹⁸⁸ Su Teodoreto, e sulla sua cultura, si vd. soprattutto P. Canivet 1977, 7 sgg. e P. Canivet in P. Canivet-A. Leroy-Molinghen, 1979², 9-55; si vd. anche l'importante Introduzione di R.M. Price alla traduzione inglese della *Historia religiosa*, 1985, IX-XXXVI.

¹⁸⁹ Thdt. *haer.* I 22 (PG 83, 372). Su questo problema si vd. R. Murray 1975, 24 sgg.

¹⁹⁰ Thdt. *h. rel.* 13 (PG 82, 1404).

¹⁹¹ Thdt. *h. rel.* 14 (PG 82, 1412 sgg.: Marsymas); 17 (PG 82, 1424: Abraham).

¹⁹² Thdt. *h. rel.* 4-5 (PG 82, 1352 sgg.).

¹⁹³ Thdt. *h. rel.* 17 (PG 82, 1424).

Queste sono tarde testimonianze, tramandate da autori cristiani, quasi sempre attenti alle situazioni socioculturali degli strati inferiori — ed in cui «siriano» non significava più soltanto «aramaico». Oltre che situazioni di bilinguismo, esse connotano situazioni di *biculturalismo*, ovvie per non dire costitutive, nei gruppi cristiani¹⁹⁴. Ma anche al di fuori dei gruppi cristiani, in ambienti elevati, colti, situazioni di «doppia cultura» erano ben presenti — e si può ben sospettare che fossero molto più frequenti di quanto generalmente si ritiene (Quando si parla di «doppia cultura», si intende di cultura effettivamente praticata, non di semplice estrazione linguistica, com'è fin troppo ovvio per i membri delle *élites* provinciali). Non è facile dire fino a che punto si possa parlare di biculturalismo per Taziano, detto esplicitamente «siro» dalle fonti¹⁹⁵; sappiamo tuttavia che egli, prima della conversione, aveva seriamente indagato la religiosità indigena, pagana. Porfirio, di Tiro, deve il suo nome greco ad un giuoco di parole di Longino (che a sua volta aveva una madre emesena)¹⁹⁶ sul suo nome originario Malchus, m'lek, κατὰ μὲν πατριον διάλεκτον — come egli stesso dice — τοῦ δὲ Μάλχου ἑρμηνείαν ἔχοντος βασιλεύς, εἴ τις εἰς Ἑλληνίδα διάλεκτον μεταβάλλειν ἐθέλοι¹⁹⁷. Sarebbe molto importante, ed utile, determinare la sua reale conoscenza dell'aramaico (del fenicio) e sapere fino a che punto i suoi studi sull'Antico Testamento comportassero una reale padronanza dell'ebraico¹⁹⁸. Anche Giamblico, il romanziere della seconda metà del II (?) secolo era un siriano, «πατρόθεν καὶ μητρόθεν — come dice la notizia di Fozio — «Σύρος δὲ οὐχὶ τῶν ἐποκεκότων τὴν Συρίαν Ἑλλήνων, ἀλλὰ τῶν αὐτοχθόνων, γλῶσσαν δὲ Σύραν εἰδὼς καὶ τοῖς ἐκείνων ἔθεσι ζῶν»¹⁹⁹. Egli ambientava il suo romanzo in terra di Babilonia — egli scriveva Βαβυλωνιακά²⁰⁰ appunto, come Assy-

¹⁹⁴ «Biculturalismo» in ambito cristiano: cfr. in gener. G. Bardy 1948 (e G. Dagron 1969, 23-56).

¹⁹⁵ Cfr. Clem. Al. *strom.* III 12; Epiph. I 3, 46.

¹⁹⁶ Suid. *Lex.* p. 735 Adl.

¹⁹⁷ Porph. *V. Plot.* 17; cfr., per il nome Malchos, anche Eun. *V. Soph.* 456 Boisson.

¹⁹⁸ L'osservazione è di F. Millar 1971, 6. Il problema è stato posto da J. Bidez, *Vie de Porphyre. Le philosophe néo-platonicien*, Gent 1913, rist. anast. 1964, 9 sgg. — ma non sembra sia stato adeguatamente discusso da altri.

¹⁹⁹ Phot. *Bibl.* Cod. 94 (II 40 Henry).

²⁰⁰ Per l'ambientazione esotica dei «romanzi» greci si vedano le osservazioni di E. Schwartz 1942² (1896) e di Braun 1938, 3 sgg. Studio esaustivo del romanzo di Giamblico da parte di U. Schneider-Menzel, *Jamblichos babylonische Geschich-*

riaka, *Phoinikika*, *Ephesiaka* etc., avevano scritto, o scriveranno, i suoi colleghi romanzieri²⁰¹. Non c'è dubbio che l'ambientamento di questi romanzi doveva moltissimo al fascino dell'esotico, allora come ora capace di avvincere i lettori²⁰²; ma è anche un fatto che i personaggi fittizi dei romanzi agivano nell'ambito di quelle culture locali che, proprio in questo periodo, eruditi con interessi storici, antiquari, e geografico-etnografici andavano riscoprendo e ristudiando — anche qui *Ephesiaka*, *Ionika*, *Samika*, *Lydiaka*, *Persika*, *Assyriaka*, *Aigyptiaka*, basti scorrere la III parte dei FGrHist del Jacoby²⁰³. In un acuto saggio E.L. Bowie ha indicato come in età romana i greci ripensassero il loro passato appunto orgogliosamente richiamandosi alla loro storia antica ed alle loro tradizioni locali²⁰⁴; e lo stesso sembrano fare le élites provinciali, specie là dove l'Ellenismo aveva veramente attecchito²⁰⁵. Si mostra qui il duplice, e solo apparentemente contraddittorio, volto di quel processo di acculturazione che altri preferiscono impropriamente definire «rinascenza delle culture locali»²⁰⁶. Esso è suscitato dall'Ellenismo: ma gli si distacca, e gli si può anche volgere contro, quando questo assume la maschera dell'egemonia.

Phoinikika, romanzo i cui frammenti papiracei sono stati di recente eccellentemente editi e commentati da A. Henrichs²⁰⁷ — ma anche *Phoinikika* del liberto Claudio Iolaos, di un certo Laitos-Mochos, di Hestiaios, di Erennio Filone di Biblo²⁰⁸. Il recupero cosciente delle tradizioni locali

ten, in F. Altheim, *Literatur und Gesellschaft im ausgehenden Altertum*, I, Halle-Saale 1948, 48-92.

²⁰¹ Su questi titoli cfr. K.E. Enriksson, *Griechische Büchertitel in der römischen Literatur*, Helsinki 1956, 75; B.E. Perry 1967, 191 sgg; R. Merkelbach, «Gnomon» 40, 1968, 658, n. 1; P.G. Walsh, *The Roman Novel*, Cambridge 197, 72; A. Henrichs 1972, 11 sgg.

²⁰² B.P. Reardon, 1971, 340 sgg.; P.G. Walsh 1970, 9 sgg.

²⁰³ Il tema è stato per primo segnalato dal Braun 1938; ma cfr. anche Henrichs 1972, 11-12.

²⁰⁴ E.L. Bowie 1970, 3 sgg. (e 1982, 29 sgg., su «The Importance of the Sophists»).

²⁰⁵ Su questo punto si vd. il recentissimo bel libro di Glen Bowersock sull'Ellenismo tardoantico (Bowersock 1992).

²⁰⁶ Si vd. le osservazioni di R. MacMullen 1964, 179 sgg.; 1965, 93 sgg.; 1966, cit., 1 sgg.; 1967, cit., 227 sgg.

²⁰⁷ A. Henrichs 1972, cit., 105 sgg.

²⁰⁸ Claudio Iolaos: FGrHist 788; Laitos-Mochos: FGrHist 784 (ma non ci sono ragioni per porlo, anche dubitativamente, al II secolo a.C., prima di Posidonio; F. 6, dal *De Principiis* di Damascio, sembra piuttosto indicare epoca seriore); Hestiaios: FGrHist 786; Erennio Filone da Byblos: FGrHist 790.

può farsi in funzione di una nuova cultura²⁰⁹ — ed anzi darne il senso della vitalità. Nelle città della costa e dell'interno, le oligarchie di cultura greca al potere si muovevano in questa direzione. Sotto questo aspetto, il caso di Filone di Biblo può considerarsi indicativo²¹⁰. Nella prima metà del II secolo questo erudito, γραμματικός allievo di Ermippo di Berito, schiavo proveniente da un villaggio dell'interno (ἀπὸ κώμης μεσογαίου; quindi presumibilmente di lingua e cultura aramaica)²¹¹, dichiarava di aver composto i suoi *Phoinikika* sulla base (ἡρμήνευσεν: Porfirio; quindi quasi una traduzione) di un'opera *storica* composta in Fenicia da un certo Sanchunjaton, risalente addirittura a prima delle guerre troiane²¹². Porfirio ed Eusebio, per opposte ragioni, mostrano di fare gran conto di Sanchunjaton e di Filone²¹³. Anche studiosi moderni, specie dopo le scoperte di Ras Shamra, hanno molto sperato in quegli oscuri frammenti per ricostruire l'antico pantheon fenicio ed ugaritico, confidando di aver davanti l'opera di uno storico vissuto veramente alla fine del II millennio a.C.²¹⁴. Speranze inevitabilmente deluse: lo stratagemma della traduzione da un antico, epperò autorevole, testo rientra negli schemi della tradizione letteraria²¹⁵; ed anche se Sanchunjaton dovesse essere più di un mero nome, la sua opera si perde completamente nella *hermeneusis* di Filone, di spiriti e di metodologia assolutamente ellenistici²¹⁶. E tuttavia, l'opera del grammatico di Biblo risulta assai importante per comprendere come un dotto provinciale potesse riprendere le tradizioni culturali della sua città, della sua piccola patria, per significare la fierezza delle proprie origini ed il proprio orgoglio civico.

Questa poteva essere una reazione tutto sommato personale — che pur-

²⁰⁹ Si vd. su questo punto il saggio di O. Andrei su Claudio Charax di Pergamo (Andrei 1984).

²¹⁰ Sul personaggio vd. ora L. Troiani 1974 — e A. Baumgarten 1981.

²¹¹ Sulla cultura di Berito si vd. in generale R. Mouterde, *Regards sur Beyrouth phénicienne, hellénistique et romaine* MUB 40, 1964, 149-190.

²¹² FGrHist 790 F 3(a) μεταβαλὼν Eusebio, *PE* I 9,19 (= FGrHist 790 F1). Su Sanchunjaton cfr. RE I A 2, 1920, 2232-2244; M.L. West, *Hesiod, Theogony*, Oxford 1966, 24-28 (vd. bibliogr. in Baumgarten cit. *supra*, alla n. 210); si vd. anche O. Eissfeldt 1966(1956), 398 sgg.

²¹³ Vd. Baumgarten 1981, cit., 41 sgg., 63 sgg.

²¹⁴ Si vd. la serie di articoli di R. Dussaud 1931 e 1932 — e Eissfeldt 1966 (1956), 398 sgg.

²¹⁵ W. Speyer 1954.

²¹⁶ L. Troiani 1979, 52 sgg.

tuttavia, nella sostanza finiva con il rappresentare il punto di vista di un gruppo sociale di grande importanza, nelle città dell'oriente ellenizzato. Ma una cultura locale poteva trovare altre forme ed altri modi di emergenza e di espressione: essa poteva ben essere il frutto di un più complesso processo di interazione tra varie componenti. Il caso di Palmira anche a questo proposito appare indicativo. Qui, come abbiamo visto, c'è un gruppo sociale emergente, un notabilato locale di solido potere economico e di grande prestigio sociale — e di fondo culturale arabo. Qui la cultura locale non ha bisogno di affermarsi reagendo ad una cultura egemone; anzi, il suo momento più alto si ha proprio quando riesce a trovarsi in una sintesi feconda con l'altra cultura — come in campo artistico, con le manifestazioni della c.d. «arte partica» e con la frontalità (su questo tema sembrano più accettabili le teorie di Schlumberger e di Ward-Perkins, con la prospettiva diciamo «sincretistica» ed insieme della originalità dell'arte palmirena, piuttosto che quelle «classicistiche» di Ernest Will)²¹⁷. Ricerche recenti hanno ridimensionato l'ipotesi che il centro monumentale di Palmira cominci già nel primo secolo a.C., con il primo tempio di Bel, già eretto nel 44 a.C.²¹⁸; il grande tempio di Bel che si visita adesso fu dedicato nel 32 d.C., ed ancora nel secolo successivo si continuava a costruire il portico esterno²¹⁹. Se, come ha chiarito Schlumberger²²⁰, sono le Quattro Tribù (αἱ τέσσαρες φυλαί delle iscrizioni greche) ad aver l'egemonia del corpo civico e ad essere soprattutto rappresentate nel Grande Tempio ed in altri santuari²²¹, è tuttavia una forzatura ritenere che «elles constituent, à elles quatre, la Cité...»²²², e vedere tutta la città come primariamente un centro monumentale, un centro creato dalle quattro tribù più frequentemente menzionate nelle iscrizioni²²³. In realtà, ha osservato molto sensatamente Henri Seyrig, bisogna ben fare degli sforzi, «... pour saisir les réa-

²¹⁷ D. Schlumberger 1970, 68 sgg., 198 sgg. — vd. anche «Syria» 37, 1960, 131-166; 153-318; J. Ward-Perkins 1966, cit., 395 sgg.; E. Will 1955, 249 sgg. — e 1959, 125-135.

²¹⁸ Gawlikowski 1974, 231-242 e Postscriptum; H.J.W. Drijvers-M.J. Versteegh, «Phoenix» 21, 1975, 291-302 (vd. anche H. Seyrig-R. Amy-E. Will 1975).

²¹⁹ H. Seyrig-R. Amy-E. Will, *Le temple de Bel à Palmyre*, 1975.

²²⁰ D. Schlumberger 1971, 121-133.

²²¹ D. Schlumberger, art. cit., 1971, partic. 121 sgg.; vd. anche l'elenco e la discussione di Gawlikowski 1973, 26 sgg.

²²² D. Schlumberger 1971, cit., 132.

²²³ Id., *ibid.* 131 sgg.; ma si vd. anche le osservazioni, e la posizione, di M. Gawlikowski 1973, cit., 41 sgg., 45 sgg.

lités de Palmyre ...»²²⁴ — che non sono solamente linguistiche, religiose o artistiche, ma sono anche socioeconomiche. Bisogna tener conto della emergenza di oligarchie locali, di cultura composita ma di origine etnica sostanzialmente araba, tra le quali sono personalità ben definite come il già ricordato Soados — o come un M. Ulpius Iarhai — che rappresentano lo strato “emergente” del *demos* palmireno. È all’interno di questo contesto che si articolano le Quattro Tribù — la cui egemonia non discende, ovviamente, da improbabili distinzioni etniche, bensì da specifiche motivazioni socioeconomiche²²⁵. Il fenomeno rimanda anche all’importanza dell’elemento arabo nella vita sociale e culturale di Palmira²²⁶. La città — *colonia* romana, ma solo dall’epoca di Settimio Severo (?)²²⁷ — appare ufficialmente bilingue, in greco ed in palmireno; ma il greco «non era che una lingua ufficiale straniera; quella dell’amministrazione provinciale, degli atti pubblici, e forse di una cultura letteraria praticata da una minoranza»²²⁸. L’aramaico stesso non era che la lingua indispensabile del commercio in un mondo arameizzato, era una *lingua franca* — non era quella del nucleo primario, e principale, della popolazione. È in realtà l’onomastica, soprattutto religiosa, a suggerire l’importanza dell’elemento arabo, tra la popolazione di Palmira²²⁹. Ed anche i culti e le divinità, quelle divinità maschili armate — cui si aggiunge la bellicosa Allat — che derivano da un preciso fondo etnico, quello di una «... nation arabe recemment sédentarisée, encore toute imprégnée de son long passé dans la steppe» (così ancora H. Seyrig)²³⁰. E tuttavia, all’apice politico della città, la regina Zenobia, che non sarebbe stata in grado di scrivere una lettera in greco²³¹, invitava alla sua corte Longino, il più illustre letterato greco del tempo²³²; e in

²²⁴ «Syria» 47, 1970, 87.

²²⁵ Nella sostanza, l’organizzazione del gruppo dirigente della città — si vd. le considerazioni di Gawlikowski 1973, cit., 47 sgg.

²²⁶ Si cfr. il già cit. Seyrig 1970, 87 sgg. Più recentemente: H.J.W. Drijvers 1977, 862-863.

²²⁷ *Civitas libera ac immunis sine foedere* nel 138(?); colonia sotto Settimio Severo (cfr. D. 50.131.1; per la data, l’ipotesi è di J. Carcopino, «Syria» 14, 1933, 32 sgg.). Le varie fasi dello statuto giuridico di Palmira in H. Seyrig 1941, 155-175.

²²⁸ H. Seyrig 1970, cit., 87.

²²⁹ H. Seyrig 1970, cit., 90 sgg.; si vd. anche A. Caquot 1962, 231 sgg.

²³⁰ H. Seyrig 1970, cit., 92.

²³¹ HA, *Aur.* XXX 3.

²³² HA, *Aur.* XXX 1 sgg.; Zos. I 56, 2-3; Phot. *Bibl.* Cod. 265 (p. 492 Bekk.; VIII 60 Henry); Sync. *chronogr.*, I, p. 721 Bonn. Su Longino cfr. K. Aulitzky, RE XIII 2, 1927, 1401-1415.

Egitto voleva identificarsi con Cleopatra — ed a lei, sotto questo nome, il retore Callinico di Petra dedicava la sua storia di Alessandria!²³³ Non è facile districarsi nell'incrocio di tanti motivi e ricondurli ad un'interpretazione univoca; e non sembra del tutto sicuro che, com'è stato recentemente sintetizzato da Hendrik Drijvers, il quadro della cultura palmirena stia «... ganz im Einklang mit der politischen Geschichte» della città!²³⁴

Per più versi, Dura-Europos si può avvicinare a Palmira. Rostovtzeff, nel suo fortunato libro, poneva la colonia macedone fondata nel 280 a.C. da un generale di Seleuco nella, discutibile, categoria delle «città carovaniere» e la studiava appunto in parallelo con Palmira²³⁵. Esistono indubbiamente delle somiglianze tra le due città — come, ovviamente, anche significative differenze. C'era soprattutto una fiorente cultura locale, frutto di un complesso processo di interazione tra le diverse culture dell'Oriente mediterraneo — ma con una nota specifica, la componente partica²³⁶. Come in Palmira, sembra anche a Dura predominante un notabilato locale di coltivatori-allevatori, ovviamente anche impegnati nel commercio carovaniere (nel suo colorito linguaggio, Rostovtzeff parlava di mercanti «levantini»), fortemente arameizzati, discendenti dai vecchi coloni macedoni²³⁷. E si faceva ben sentire la presenza iranica, almeno a partire dalla occupazione partica. C'era inoltre a Dura una forte comunità giudaica, ora rivelata dagli scavi della Sinagoga²³⁸. Data la sostanziale omologia delle strutture sociali, anche a Dura appaiono prodursi dinamiche culturali sostanzialmente simili a quelle di Palmira. Anche qui si verifica il fenomeno fondamentale del processo di acculturazione che stiamo cercando di presentare

²³³ Su Callinico di Petra, cfr. A. Stein, «Hermes» 58, 1923, 448 sgg.; J. Schwartz, BSAA 40, 1953, 63 sgg.; A.D. Cameron, CQ n. s. 17, 1967, 382-383; in generale, su Zenobia, Paolo di Samosata, Aureliano ed i rapporti tra Chiesa, cultura locale e fedeltà politica nella Siria del III secolo, si vd. il fondamentale saggio di F. Millar, JRS 61, 1971, 1-17.

²³⁴ H.J.W. Drijvers 1977, cit., 863.

²³⁵ M.I. Rostovtzeff 1971², cit., 95 sgg.

²³⁶ C.B. Welles, *The Population of Roman Dura*, in P.R. Coleman-Norton (Ed.), «Studies in Roman Econ. & Soc. History in Honor of A.C. Johnson», Princeton 1951, 251 sgg.

²³⁷ Rostovtzeff 1971², cit., 105 sgg.; si vd. anche il postumo saggio di F. Cumont, *The Dura Mithraeum*, in E.D. Daniels-J.R. Hinnells (Edd.), *Mithraic Studies I*, Manchester 1975, 151-214.

²³⁸ Cfr. in generale A.R. Bellinger (*et alii*) 1979² e J.P. Gutmann (Ed.), *The Dura-Europos Synagogue: A Re-Evaluation*, Chambersburg (Pa), Am. Acad. of Religion 1972.

in queste pagine: il fatto cioè che l'emergenza delle culture locali si produce nell'interazione, e nella sintesi, con la cultura (le culture) più avanzate²³⁹. Come a Palmira, anche a Dura i culti semitici risultano preponderanti²⁴⁰ — ma la splendida cultura artistica si realizza dal concorso delle varie componenti²⁴¹. Tuttavia, a livello della cultura scritta, della documentazione epigrafica e papiracea, si rivela significativamente la preminenza dell'Ellenismo — anche durante l'occupazione romana. Delle più di 500 iscrizioni (540) di quest'ultimo periodo, 439 sono greche, 68 latine, 14 pehlevi e medio - persiane, 8 safatiche — ad attestare i contatti arabi —, solo 11 appartengono al sostrato aramaico (7 palmirene, 3 siriache, 1 aramaica)²⁴². Per i papiri, la situazione è solo apparentemente diversa: 147 i testi in latino, nella lingua dell'amministrazione militare, ben 52 quelli greci, 2 medio-persiani, 1 rispettivamente per aramaico, siriano e partico²⁴³. Ovviamente diversa, ma non meno significativa, la documentazione della sinagoga: a parte un testo ebraico su pergamena, si hanno solo iscrizioni — 19 in greco, 22 in aramaico, 15 in medio-persiano ed in pehlevi²⁴⁴. Tra i testi papiracei uno sembra particolarmente atto ad illustrare il complesso intrecciarsi di situazioni culturali in quest'area — e potrebbe anche confermare la pur ovvia tesi di una provenienza «occidentale» del cristianesimo di Dura. Si tratta di PDura 10, un frammento greco, da un rotolo, del *Diatessaron* di Taziano²⁴⁵. È controverso se questa «concordanza» dei quattro Vangeli conosciuti fosse stata composta d'intorno al 170 in siriano o in greco²⁴⁶. Questo reperto sembra confortante la tesi, peraltro la più diffusa, di coloro che sostengono un'originale redazione greca del *Diatessaron* — anche se si

²³⁹ Concordo a questo proposito con le proposizioni espresse da G. Bowersock 1992, cit., 3 sgg.

²⁴⁰ F. Cumont, CAH XI, cit., 808 sgg.

²⁴¹ Cfr. soprattutto J.B. Ward-Perkins 1965, cit., 175 sgg.; R. Bianchi-Bandinelli 1966, 313-333; Id., 1969, 1-5; D. Schlumberger 1969, 329 sgg. e 1970, 68 e 198 sgg.

²⁴² Kraeling 1967, 87 sgg.; sulle iscrizioni si vd. anche R.N. Frye-J.F. Gilliam-H. Ingholt-C.B. Welles, YCS 14, 1955, 127-213.

²⁴³ Vd. in generale C.B. Welles-R. O. Fink-J.F. Gilliam, *The Excavations at Dura-Europos. Final Report V.1: The Parchments and Papyri*, New Haven 1959 con i commenti di G.D. Kilpatrick 1964, 215-225.

²⁴⁴ R.A. Bellinger (*et alii* 1979²), cit.; Kilpatrick 1964, cit., 218.

²⁴⁵ Welles-Fink-Gilliam 1959, cit., Nr. 10.

²⁴⁶ Recente discussione: B.M. Metzger 1977, 30 sgg.; H.J.W. Drijvers 1984, 7 sgg.; W.L. Petersen 1986, 325 sgg. (originale siriano).

è sostenuto, dopo la pubblicazione, che il frammento facesse parte di una retroversione dal siriano²⁴⁷. In se stessa la cosa non sarebbe impossibile — anche se, tutto sommato, sembra piuttosto improbabile. In ogni caso, è molto difficile decidere in merito. Nel suo Λόγος πρὸς τοὺς Ἑλλήνας, Taziano, ὁ κατὰ βαρβάρους φιλοσοφῶν Τατιανός, si dice «.. γεννηθεὶς μὲν ἐν τῇ τῶν Ἀσσυρίων γῇ, παιδευθεὶς δὲ πρῶτον μὲν τὰ ὑμέτερα»²⁴⁸. Anche Clemente Alessandrino lo chiama «il Siriano»²⁴⁹. Epifanio, che lo definisce anche lui «siro», informa che la predicazione di Taziano cominciò in Mesopotamia e continuò, dopo una visita a Roma, nell'area di Antiochia, nella Pisidia ed in Cilicia²⁵⁰. In effetti *Assyria*, come ebbe ad indicare A. Maricq, può significare non solo la terra ad est del Tigri, ma anche la Mesopotamia meridionale e può essere adoperata, per vezzo letterario, anche per luoghi all'interno della Siria romana²⁵¹. Taziano può dunque esser stato benissimo un siro; e non costituisce problema il suo bilinguismo, non certamente unico tra i dotti dell'epoca. Semmai il vero problema, di ordine storico-culturale, sta nell'intendere perché e come un siro scrivesse, per siriani, in greco, per poi essere tradotto in siriano — e, secoli dopo, gli esemplari della sua opera in siriano fossero ricercati e distrutti da un vescovo ortodosso della Cirrestica, dal già ricordato Teodoreto²⁵².

In Edessa invece, proprio nell'area di frontiera lungo l'Eufrate e l'O-sroene, a quanto sembra succedeva il contrario; qui, nella capitale dell'O-sroene, gli allievi traducevano dal siriano in greco le opere del loro maestro, il «filosofo aramaico» Bardesane (150-222 c.a.)²⁵³. Bardesane, un nobile

²⁴⁷ Vd. bibliogr. in Welles-Fink-Gilliam 1959, 1. cit.; A. Vööbus 1951, 12 sgg., 48 sgg.; cfr. soprattutto Petersen 1986, cit., 325 sgg.

²⁴⁸ Tat. *orat.* 42 (Oxford 1982, 76 Whitt.).

²⁴⁹ Clem. *strom.* III 12, 81, 1 (GCS Clem. Alex. II, Berlin 1960, 232 Stähli.-Frücht.).

²⁵⁰ Epiph. *haer.* I 3, 46. (scettico Millar 1993, 460 n. 27).

²⁵¹ A. Maricq 1959, 254 sgg.

²⁵² Thdt. *haer.* I 20 (PG 83, 369).

²⁵³ Su Bardesane si vd. la fondamentale monografia di H.J.W. Drijvers 1966 (storia della ricerca e bibliogr. a 1-59 e 222-249, con i successivi aggiornamenti in ThRE V, Berlin-New York 1979, 206-212) e l'importante articolo dello stesso Drijvers 1975 (ora, con altri saggi, in Drijvers 1984, Ess. XII); anche importante l'edizione drijversiana del *Libro delle leggi dei paesi*, Assen 1965. A cura, e con un'acuta ed informata Introduzione di R. Contini sono stati ripubblicati gli studi siriani di G. Levi della Vida 1989 — che contengono due saggi su Bardesane e la Introduzione, traduzione e note del *LLP*. Acute, come sempre, le pur brevi pagine di Bowersock 1992, 54-57. Per la traduzione di opere bardesaniche in greco, si vd. la te-

della corte di Abgar VIII, era certamente un personaggio di spicco; anch'egli, come Taziano, era versato sia in siriano che in greco — come del resto anche il figlio Harmonios, che fu educato in Atene, ma che compose inni in siriano²⁵⁴. Dalla sua scuola proviene un testo interessante come il *Libro delle leggi dei paesi*²⁵⁵, un dialogo sull'origine della colpa e del libero arbitrio: in esso, in colloquio con l'astrologo Awida, Bardesane intende dimostrare che il libero arbitrio è più forte del fato determinato dalle stelle e dai pianeti²⁵⁶. Nella discussione il filosofo siriano introduce, contro il determinismo astrologico «caldeo», il tema del relativismo delle culture, della validità e pertinenza dei νόμιμα βαρβαρικά — motivo classico della cultura antropologica e filosofica ellenistica, soprattutto svolto dal probabilista Carneade²⁵⁷. Proprio dagli scritti di Ephraem siro (306-373) contro le dottrine di Bardesane possiamo desumere che quest'ultimo aveva appunto una precisa conoscenza non solo della filosofia platonica e stoica, ma anche dell'ermetismo, della gnosi — ed in genere delle correnti filosofico-religiose più vive dell'epoca²⁵⁸. È indicativa di questo ambiente edesseno la frequentazione della filosofia greca, classica e tarda: la lettera di Mara bar Sarapion al figlio Sarapion — contenuta nello stesso manoscritto B.M. Add. 14658 che contiene il *Libro delle leggi dei paesi* e l'*Apologia* dello Ps. Melitone di Sardi — tratta sostanzialmente di un problema di etica stoica²⁵⁹.

stimonianza di Eus. *h.e.* IV 30 (GCS, Eusebius Werke II 1, *Die Kirchengeschichte*, Leipzig 1903, 392 Schw.) — e di Thdt. *haer.* I 22 (PG 83, 372), che sembra dipendere da Eusebio.

²⁵⁴ Sozom. *h.e.* III 16, 5-7; Thdt. *haer.* I 22 (PG 83, 372).

²⁵⁵ Edizioni del *Libro delle leggi dei paesi*: W. Cureton 1855 (ed. princeps); F. Nau 1899 e 1907 (Patrol. Syr. I. 2, 492-657 Graffin); G. Levi della Vida 1921 (ora in G.L.D.V. 1989, cit., 63-111); Drijvers 1966.

²⁵⁶ Sul tema si vd. soprattutto A. Dihle, *Zur Schicksalslehre des Bardesanes* (1979), ora in Dihle 1984, 161-173.

²⁵⁷ Su questo punto, ancora essenziale Dihle, *Die Verschiedenheit der Sitten als Argument ethischen Theorie*, in Dihle 1984, cit., 191-200. Si vd. anche S. Mazzarino 1988², 165 sgg. Che la polemica antiastrologica risalga in ultima analisi a Carneade è stato dimostrato da P. Wendland 1982, nel saggio sul Παρὶ Προνοίας di Filone.

²⁵⁸ Si vd. a proposito gli articoli di E. Beck 1976, 24-68 e 1978, 271-333 (vd. anche H. Kruse 1987, 24-52) — ma non c'è bisogno di chiarire che condivido pienamente la valutazione di Drijvers 1975, 109 sgg. (= *East of Antiochia*, cit., Ess. XII) di Bardesane come « Răpresentant des syrischen Synkretismus ».

²⁵⁹ W. Cureton 1855 (cit. *supra*, n. 255), trad. ingl. 70-76. *Apologia* dello Ps.

Appare senz'altro condivisibile la definizione, di Han Drijvers, di Bardenane «als Repräsentant des syrischen Synkretismus»²⁶⁰. In effetti, Bardenane era il prodotto di una cultura mista che si può caratterizzare sostanzialmente come arabo-mesopotamica, ma in cui sono ancora fortemente operanti influenze greche e partiche²⁶¹. Forse ancora di più della stessa Palmira, di Dura, di Hatra, Edessa aveva approfittato dell'essere alla confluenza delle linee commerciali tra Oriente ed Occidente, alla linea di confine tra impero romano e mondo iranico²⁶². Ed anche in essa si era costituita una organizzazione per tribù come a Palmira, si era formato un notabilato locale, di proprietari e di mercanti — e c'era anche una sia pur modesta nobiltà su modello iranico²⁶³.

La prosperità economica si traduce quasi sempre in precocità culturale. La scrittura siriana corsiva è attestata già nel 6 d.C., in un'iscrizione sulla sponda sinistra dell'Eufrate²⁶⁴; a partire da questa, una cospicua serie di iscrizioni, in siriano e di carattere privato, si estende fino al III secolo²⁶⁵. Significative tra queste le iscrizioni funerarie su mosaico²⁶⁶; particolarmente importante il mosaico tombale recentemente scoperto, e pubblicato da Drijvers nel 1981, con il ritratto di un «Abgar, mio signore e benefattore», come recita l'iscrizione siriana²⁶⁷. L'identificazione con Abgar VIII (c.a. 177- c.a. 213) sostenuta dal primo editore sembra quasi certa, nonostante le perplessità di recente sollevate da qualche studioso²⁶⁸. Nonostante la creazione, con gli anni '90 del II secolo, delle province di Osroene e di Mesopotamia²⁶⁹,

Melitone: *ibid.*, trad. ingl. 41-51. (Discussione della datazione: J.M. Vermander, REAug 18, 1972, 33-36).

²⁶⁰ H.J.W. Drijvers 1975, 122 sgg. (= *East of Antiochia*, cit., Ess. XII).

²⁶¹ H.J.W. Drijvers 1977, 894.

²⁶² Cfr. in generale J. Filliozat 1949, 1 sgg.; M. Raschke 1978, 642 sgg.

²⁶³ J.B. Segal 1970, 15 sgg.; vd. anche A.R. Bellinger-C.B. Welles 1935, 95-154, partic. 132-135.

²⁶⁴ A. Maricq 1962, 88 sgg.; J. Pirenne 1963, 101 sgg. (Integrazioni e correzioni in R. Degen, *Zur syrischen Inschrift von Birecik*, «Neue Ephemeris f. sem. Epigraphik» II, R. Degen-W.W. Müller-W. Röllig hrsg., Wiesbaden 1974, 105 sgg.). Raccolta delle più antiche iscrizioni siriane (edessene) in H.J.W. Drijvers 1972 e 1973, 1-14; cfr. anche E. Jenni, *Die altsyrischen Inschriften, 1-3. Jahrhundert n. Chr.*, ThZ 21, 1965, 371 sgg.

²⁶⁵ Drijvers 1972 e 1973, citt.

²⁶⁶ Drijvers 1972, cit., nrr. 44-51.

²⁶⁷ Drijvers 1981, 17-20; Id., 1982, 167-189 (Abgar figlio di Ma'nu).

²⁶⁸ J.B. Segal 1983, 107-110.

²⁶⁹ A. von Gutschmid 1887, 1 sgg.; M.G. Bertinelli Angeli 1976, cit., 39 sgg.

Abgar continuò a regnare almeno su un piccolo regno indipendente intorno ad Edessa: un recente miliario, proveniente dal territorio tra Edessa e l'Eufrate, conferma ancora sotto Settimio Severo l'esistenza di un *regnum Abgari*²⁷⁰. In effetti Cassio Dione, bene informato sulla situazione di quelle zone, riporta la fama dell'immensa scorta che accompagnò Abgar VIII a Roma da Settimio Severo²⁷¹ — come Tiridate da Nerone²⁷²; mentre ricorda anche l'ἀπάτη di Caracalla, che indusse il successore Abgar IX a venire a Roma, per imprigionarlo ed impadronirsi così dell'Osroene rimasta ἀ-βασίλευτον²⁷³. Lo storico romano osserva anche che Abgar infieriva sulle tribù della sua stirpe, con il costringerle ad adottare i costumi romani ma in realtà per affermare la sua autorità su di esse²⁷⁴. Io non so se questa politica di Abgar spieghi il famoso divieto della autoevirazione, attribuito al padre per la verità, in un famoso passo del *Libro delle leggi dei paesi*²⁷⁵, come ha ritenuto un acuto studioso inglese²⁷⁶. Nel brano mi sembra piuttosto di risentire l'eco di una resistenza, da parte della locale cultura osroena, arabo-mesopotamica, alla romanizzazione (ellenizzazione) — ancora una spia, insomma, dei processi di acculturazione. La lingua, e la cultura, siriana appaiono vitali anche dopo la deposizione di Abgar IX e l'elevazione di Edessa a *colonia* romana²⁷⁷. PDura 28²⁷⁸, «the most striking and exotic document from the Roman Near East» (F. Millar)²⁷⁹, è illuminante su questi aspetti: l'intestazione del papiro, un contratto per una giovane schiava, trovato a Dura-Europos, ma redatto ad Edessa, in siriano, nell'anno 243, così suona: «... nel mese di Iyar dell'anno 554 del precedente computo (cioè dell'era seleucidica), e nell'anno 31 della libertà della famosa

²⁷⁰ AÉ 1984, nr. 919: cfr. J. Wagner in St. Mitchell (Ed.), 1984, 103-129.

²⁷¹ Dio LXXIX 16,2 (III 469 Boiss.).

²⁷² Tac. ann. XV 28-30; Dio LXIII 1, 1-7 (III 68-69 Boiss.); Svet. Nero XIII 30.

²⁷³ Dio LXXVIII 12,1 (III 368 Boiss.); vd. F. Millar, *A Study of Cassius Dio*, Oxford 1964, 154.

²⁷⁴ «...λόγω μὲν ἐς τὰ τῶν Ῥωμαίων ἔθη μεθίσταται ἡνάγκαζεν, ἔργῳ δὲ τῆς κατ'αὐτῶν ἐξουσίας ἀπλήστως ἐνεφορεῖτο...».

²⁷⁵ Bardesane, *Libro delle leggi dei paesi*, 606 Nau (= 49 Levi della Vida [109, 1989]; 58 Drijvers).

²⁷⁶ F. Millar 1987, cit., 161; Id. 1993, 476.

²⁷⁷ R.A. Bellinger-C.B. Welles 1935, cit., 152 sgg.; A. Maricq 1957, 297-302.

²⁷⁸ C.B. Welles-R.O. Fink-J.F. Gilliam 1959, cit., nr. 28, riedito con ricco commento da J.A. Goldstein 1966, 1-16; vd. anche Drijvers 1972, cit., 54 sgg.

²⁷⁹ F. Millar 1987, cit., 161; Id. 1993, 479-480.

Antoniniana Edessa, Colonia Metropolis Aurelia Alexandria»²⁸⁰. «In marked contrast with the moment when Nabatea had become the province of Arabia» — osserva pertinentemente lo studio sopra citato — «the semitic language of the community has stayed in use for complex written documents even though the city is a *colonia* and its people Roman citizens»²⁸¹.

Ma è la splendida documentazione letteraria, tutta cristiana o rielaborata in senso cristiano, a fornire le testimonianze più significative di questa cultura edessena — e soprattutto, del ruolo del cristianesimo nei processi di acculturazione che stiamo cercando di illustrare²⁸². La c.d. *Cronaca di Edessa*, una sorta di storia universale redatta in epoca protomedievale, ha tuttavia incorporati frammenti di una storia dei dinasti locali, che risale alla metà almeno del II secolo a.C.²⁸³. Il frammento più importante ricorda la catastrofica inondazione del 201 d.C., con la distruzione del tempio cristiano²⁸⁴. Poco cosa dunque; ma Fergus Millar ha giustamente rilevato che questi frammenti rappresentano «... the *only* non-Greek, non-Jewish historical tradition relating to any settled community in the Graeco-Roman Near East»²⁸⁵. Elementi precristiani e di gnosi giudaizzante incorpora la c.d. *Dottrina di Addai* — di cui ci restano anche frammenti papiracei in greco — che contiene un leggendaria descrizione della cristianizzazione di Edessa, compresa l'apocrifa corrispondenza tra Abgar IV e Gesù, secondo la tradizione riportata anche da Eusebio²⁸⁶. Superbo esemplare di gnosi precristiana, pagana, è il celebre «Canto della perla», incluso in quello splendido 'romanzo' di edificazione che sono gli *Acta Thomae*, composti quasi sicuramente in siriano, e ad Edessa, nella prima metà del III secolo²⁸⁷.

²⁸⁰ P. Dura 28, Ll. 2.3.

²⁸¹ F. Millar 1987, l.c.

²⁸² Ci discostiamo, sotto questo aspetto, dalla valutazione che Glen Bowersock offre della cultura siriana tardoantica nel suo ultimo bellissimo libro (Bowersock 1922, cit., 51 sgg.).

²⁸³ L. Hallier 1892; v. anche A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn 1922, 99; W. Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, Tübingen 1934, 17 sgg.

²⁸⁴ Hallier 1892, 86-87.

²⁸⁵ F. Millar 1987, cit. 160.

²⁸⁶ Ed. e trad. di G. Phillips, London 1876; G. Howard 1981; i frammenti papiracei sono in G. Peppermüller, *Griechische Papyrusfragmente der Doctrina Addai*, VChr 25, 1971, 289-301. Per una valutazione storica, cfr. tra altri, soprattutto, W. Bauer, *Rechtgläubigkeit u. Ketzerei*, cit., 6-48; H.J.W. Drijvers 1970, 4-33; Id. 1974, 291-310 (= *East of Antiochia*, cit., Ess. II e III).

²⁸⁷ A.J.F. Klijn, *The Acts of Thomas. Introduction, Text, Commentary*, Lei-

Non è ovviamente il caso di insistere sui primi monumenti dalla letteratura siriana. Quel che piuttosto va considerato è il particolare clima spirituale in cui nascono; un clima in cui il cristianesimo si diffonde e si manifesta in piccoli, isolati, gruppi: Marcioniti, seguaci di Bardesane, Encratici²⁸⁸. Si può ben comprendere come il manicheismo vi trovasse un terreno d'elezione²⁸⁹. Non c'è dubbio che con Bardesane la letteratura siriana abbia compiuto un balzo significativo. Anche se appare tutt'altro che scontata la conversione «ufficiale» di Abgar VIII il Grande al cristianesimo²⁹⁰, si hanno chiari indizi della penetrazione, e della precoce diffusione, della cultura cristiana in Osroene e ad Edessa. Potè qui fiorire una letteratura cristiana di peculiare orientamento, che seppe particolarmente valorizzare la cultura locale, e fondersi con essa²⁹¹. Era una letteratura sin dai suoi inizi predisposta ad accogliere certe istanze «democratiche» espresse dal cristianesimo siriano: si pensi ai temi «democratici» formulati filosoficamente nel *Libro delle leggi dei paesi*, alle istanze «democratiche» implicite nella stessa utilizzazione degli interpreti; e, più in generale, ai motivi sociali formulati, già in età apostolica, da uno scritto come la *Lettera di Giacomo*, con le sue roventi parole di condanna per i ricchi oppressori del contadino siriano²⁹². Si può ben comprendere come questa letteratura abbia potuto più tardi orientarsi in senso «nazionale», volgendosi ad esprimere le esigenze spirituali di intere masse che potevano comunicare solo in siriano. La stessa funzione avrebbe sostanzialmente assolto, tra le masse contadine dell'Egitto tardoantico, la letteratura religiosa in copto²⁹³.

den 1962. (Dubbi su una originaria provenienza edessena degli *Acta Thomae* da parte di B. Ehlers, NovTest 12, 1970, 284-317; ma ormai del tutto insussistenti dopo le recenti ricerche del Drijvers e del Brock). Sul «Canto della Perla», A.J.F. Klijn, VChr 14, 1960, 154-164; A. Adam 1959; J.M. Menard, RSR 12, 1968, 289-325; P.H. Poirier 1981.

²⁸⁸ H.J.W. Drijvers 1977, cit. 895. Sulla diffusione del cristianesimo in Siria — oltre L.W. Barnard 1968 e R. Murray 1975, cit., 4 sgg. — si vd. J.B. Segal 1980, 179-191; H.J.W. Drijvers 1982, 157-175 (= *East of Antiochia*, Ess. VI).

²⁸⁹ H.J.W. Drijvers 1974, 459-469. (vd. anche L. Koenen 1986, 285-332).

²⁹⁰ F. Millar 1987, cit., 161, nr. 53.

²⁹¹ Sulle particolari caratteristiche del cristianesimo siriano vd. soprattutto R. Murray 1982, 3-16 e H.J.W. Drijvers 1983; 1970; 1974; 1982 (= *East of Antiochia*, cit., Ess. I-III e VI); per la funzione dell'*hellenismos* si vd. le belle pagine di G. Bowersock 1992, 59 sgg.

²⁹² S. Mazzarino 1988², 36, 163.

²⁹³ M. Mazza 1973², 483 sgg. e nn. rel.

5. Bisogna però intendersi bene su quest'ultimo punto del «nazionalismo» culturale edesseno. Non è possibile, né storicamente corretto, generalizzare: se il termine può servire a spiegare la condizione politico-religiosa di Edessa, non è tuttavia applicabile a tutte, o alla maggior parte, delle situazioni che abbiamo sopra descritto. Si è in precedenza accennato, per sostanzialmente criticarla, alla tesi che considera questa emergenza delle culture locali nell'impero romano (e non solo in ambito siro-mesopotamico) come un fenomeno di nazionalismo politico-religioso²⁹⁴. Questa tesi, di ascendenza ottocentesca, ma soprattutto sostenuta agli inizi di questo secolo dallo studioso americano E.L. Woodward²⁹⁵, anche nel caso della Siria e delle provincie sulla frontiera dell'Eufrate va respinta; non tanto perché errata, quanto perché fondamentalmente semplificativa epperò deformante. Come abbiamo sopra cercato di indicare, si tratta di fenomeni complessi, che non vanno spiegati con formula univoca, o banalizzante; per questa ragione si è preferito parlare, per essi, di «processi di acculturazione» — con tutto quello che di originale, di creativo, di dinamico l'espressione comporta. Ma quelle che contano sono ovviamente le concrete situazioni storiche. Presenza, o emergenza, di cultura «locale» può indicare talvolta un reale isolamento, una penosa esclusione, sia per città come per ambienti rurali, dai circuiti di scambio, commerciale o culturale, creatisi in seguito a nuove situazioni: la persistenza, al limite della estinzione, di culture veramente povere e «provinciali» — di «enclaves» culturali come in ambienti subpirenaici in epoca tardoantica, o come nella *Cicilia Tracheia* tra II-I secolo a.C.²⁹⁶. Talvolta può però trattarsi di imitazione, o di cosciente concorrenza, da parte di gruppi di notabili locali, che ambiscono appropriarsi di modelli di comportamento sociale o di schemi culturali di una cultura più avanzata e sentita come egemone, traducendo tuttavia questi modelli in forme più abituali, trasportandoli insomma nella loro cultura. Per invalsa abitudine si è soliti definire questi fenomeni, in ambito specie religioso e culturale, come «sincretismi»²⁹⁷ (termine che al massimo

²⁹⁴ *Supra*, 187 sgg.

²⁹⁵ E.L. Woodward 1916, cit.. Sul problema, vd. in generale E. Peterson 1959, 51 sgg.

²⁹⁶ Ambiente subpirenaico in epoca tardoantica: C. Molè 1978, 120 sgg e bibliogr. ivi indicata; *Cicilia Tracheia* tra II-I a. C.: Desideri, *Cilicia ellenistica*, QS 76 (XXVI), 1991, 146 sgg.; *ibid.* 167 sgg. (e Y. Er, *ibid.*, 105 sgg., che considera la dialettica tra «diversità ed interazione culturale»).

²⁹⁷ Sul concetto, si vd. C. Colpe in A. Dietrich (Hrsg.), 1975, 5-37. Si vd. an-

può valere come «Gebrauchsdefinition»)²⁹⁸ — ma in realtà essi esprimono processi complessi e contraddittori, non risolvibili soltanto sul piano culturale o religioso: si pensi, nel nostro caso, alle situazioni socioeconomiche riconoscibili in Palmira, Dura o Edessa.

Processi di acculturazione, ripetiamo, che, se si traducono nell'emergenza di specifiche culture «locali», vanno sempre letti nel quadro delle loro coordinate politiche e socioeconomiche. Talora si tratta appunto di coscienti fenomeni di contrapposizione culturale da parte di *élites* colte, che vogliono recuperare, o continuare a gestire, posizioni di preminenza politica o sociale nel loro ambito di egemonia socioeconomica — e che quindi si richiamano ai tempi in cui esse erano appunto classe dominante. Ci sono aspirazioni di questo genere nel recupero, da parte delle *élites* municipali greche, del loro «passato», con la Seconda Sofistica²⁹⁹, o da parte delle aristocrazie ellenizzate delle antiche città siro-fenicie, nel ricostruire la loro storia antica, con Filone-Sanchunjaton o con Claudio Charax di Pergamo³⁰⁰ — si pensi, in altro ambiente, alla opposizione druidica³⁰¹. Poteva infine trattarsi della resistenza, sorda e profonda, di classi sociali subalterne nei confronti di culture adottate dalla classe dominante — questo sembra il caso del proletariato rurale ed urbano e di quella *civilisation villageoise* che abbiamo visto fiorente in questo ambito siro-mesopotamico. Tale resistenza, ripetiamo, non nasceva da astratte velleità nazionalistiche o indipendentistiche — ci riferiamo a quello che è stato definito il «separatismo» siriano. Al contrario, fu il nazionalismo che semmai si costituì come vettore di una principale opposizione di classe³⁰². Il piccolo contadino della piccola *κώμη* siriana, il proletario antiocheno o edesseno, tutto sommato voleva esser lasciato in pace da esattori o autorità romane; voleva continuare a parlare la sua lingua nativa, l'aramaico — o sue versioni —, e continuare ad adoperare i suoi schemi culturali «locali», autoctoni — appunto nella misura in cui era escluso dalla lingua e dalla cultura delle classi superiori.

che, in gener., AA. VV., «Les syncretismes dans les religions de l'Antiquité. Actes du Coll. de Besançon 22-23 Oct. 1973, édit. par F. Dunand et P. Lévêque», Leiden 1975.

²⁹⁸ Colpe, art. cit., 36-37.

²⁹⁹ E.L. Bowie 1970, cit. passim.

³⁰⁰ Si vd. il già cit. saggio di O. Andrei 1984.

³⁰¹ G. Zecchini 1984, 73 sgg., 109 sgg.; si vd. anche Mac Mullen 1965, 93 sgg (e 1967, 142, 155, 228, 332, 335, 262) e E. Bachelier 1959, 46 sgg.; 173 sgg.; 295 sgg.; 1960, 91 sgg.; G. Alföldy 1960, 145-164.

³⁰² S. Mazzarino 1960 (1974) cit., 74 sgg., 86 sgg.

Per cui, poteva talora aderire con fredda e feroce determinazione a qualsiasi espressione di cultura che si volesse porre in contrapposizione a quella. In ciò sta certo la chiave della vicenda della chiesa cristiana in Siria, con caratteristiche «democratiche» precisamente definite seppur tendenzialmente centrifughe rispetto a quelle della chiesa romana³⁰³. Anche questo va considerato un fenomeno di acculturazione; e le tracce dei vinti, anche in questo caso, sono le testimonianze dei processi di acculturazione.

MARIO MAZZA

BIBLIOGRAFIA SCELTA

Sono citate in esteso le opere degli autori menzionati nel testo. Ho aggiunto anche qualche lavoro fondamentale, presupposto anche se non citato. Premetto altresì un elenco delle sigle utilizzate nelle note e nella bibliografia.

- AÉ *L'Année épigraphique* (supplemento annuale alla «Revue Archéologique», poi in volumi indipendenti), Paris 1888-
- ANRW *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, hrsg. H. Temporini u. W. Haase, Berlin-New York 1972-
- CAH *The Cambridge Ancient History*
- CIL *Corpus Inscriptionum Latinarum*, Berlin 1863-
- CIS *Corpus Inscriptionum Semiticarum*, Paris 1881-
- FGrHist F. Jacoby, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, Berlin-Leiden 1923-
- FHG *Fragmenta Historicorum Graecorum*, I-V, ed. C. Müller, Parisiis 1841-1883.
- IG *Inscriptiones Graecae*, Berlin 1873-
- IGLS *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, Paris 1929-
- IGRR R. Cagnat, *Inscriptiones Graecae ad res Romanas pertinentes*, 3 voll., Paris 1906-1927

³⁰³ Vd. in generale R. Murray *Symbols of Church and Kingdom. A Study in Early Syriac Tradition*, Cambridge 1975 — partic. 340 sgg.

- Inv. J. Cantineau *et alii*, *Inventaire des inscriptions de Palmyre*, I-XII, Beyrouth — Damas 1930-1976
- MAMA *Monumenta Asiae Minoris Antiqua*, Manchester 1928-
- OGIS W. Dittenberger, *Orientis Graeci Inscriptiones selectae*, I-II, Leipzig 1903-1905.
- PG *Patrologia Graeca*.
- PL *Patrologia Latina*.
- RE Pauly-Wissowa (Kroll-Mittelhaus), *Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart 1893-
- SChr *Sources Chrétiennes*.
- SEG *Supplementum Epigraphicum Graecum*, ed. J. Hondius, M.N. Tod e A.G. Woodhead, Leiden 1923-
- Syll.³ W. Dittenberger, *Sylloge Inscriptionum Graecarum*, I-IV³, Leipzig 1915-1924.
- TAM E. Kalinka-R. Heberdey, *Tituli Asiae Minoris, collecti et editi auspiciis acad. litt. Vindobonensis*, I-V, 1901-
- TU Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, hrsg. O. von Gerhardt und A. von Harnack, Leipzig 1882-.
- Aa. Vv. 1975
«Les syncrétismes dans les religions de l'Antiquité. Actes du Colloque de Besançon, 22-23 Oct. 1973 - édit. par F. Dunand et P. Lévêque», Leiden 1975.
- ADAM 1959
A. Adam, *Die Psalmen des Thomas und das Perlenlied als Zeugnisse vorchristlicher Gnosis*, Berlin 1959.
- AGGOULA 1982
B. Aggoula, *Hatra et Rome: une mise au point*, ZDMG 1982, Beih. 5.
- ALFÖLDY 1960
G. Alföldy, *Pannonici augures*, AAntHung 8, 1960, 145-164.
- ALTHHEIM 1948-1950
F. Altheim, *Literatur und Gesellschaft im ausgehenden Altertum*, I-II, Halle 1948-1950.
- AMY 1975
R. Amy-H. Seyrig- E. Will, *Le Temple de Bel à Palmyre*, I-II (Bibl. arch. et hist. 83), Paris 1975.

ANDREI 1984

O. Andrei, *A. Claudius Charax di Pergamo: interessi antiquari e antichità cittadine nell'età degli Antonini*, Bologna 1984.

BACHELIER 1959

E. Bachelier, *Les Druides en Gaule romaine*, II; *Les Druides après la conquête*, «Ogam» 11, 1959, 46-55; 173-184; 295-304; 12, 1960, 91-100.

BADIAN 1967²

E. Badian, *Foreign Clientelae (264-70 B.C.)*, Oxford 1967².

BALTY 1988

J.-Ch. Balty, *Apamea in Syria in the Second and Third Century A. D.*, JRS 78, 1988, 91-104.

BARDY 1948

G. Bardy, *La question des langues dans l'Élise ancienne*, I, Paris 1948.

BARNARD 1968

L.W. Barnard, *The Origins and Emergence of the Church during the first two centuries A.D.*, VChr 22, 1968, 161-775.

BARNES 1976

T.D. Barnes, *Imperial Campaigns, A.D. 286-311*, «Phoenix» 30, 1976, 174-193.

BARNES 1982

T.D. Barnes, *The New Empire of Diocletian and Costantine*, Cambr. Mass. - London 1982.

BARONI 1984

A. Baroni, *I terreni ed i privilegi del tempio di Zeus a Baitokaike*, «Studi Ellenistici» I, Pisa 1984, 135-167.

BAUMSTARK 1992

A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn 1922.

BAUER 1934

W. Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum* (Beiträge zur historischen Theologie 10), Tübingen 1934.

BAUMGARTEN 1981

A. Baumgarten, *The Phoenician History of Philo of Byblos. A Commentary*, (EPRO 90), Leiden 1981.

BECK 1976

E. Beck, *Ephräms Rede gegen eine philosophische Schrift des Bardaisan*, «Or. Christ.» 60, 1976, 24-68.

BECK 1978

E. Beck, *Bardaisan und seine Schule bei Ephräm*, «Le Muséon», 91, 1978, 271-333.

BELLINGER 1935

A.R. Bellinger- C.B. Welles, *A Third- Century Contract of Sale from Edessa in Osrhoene*, YCS 5, 1935, 95-154.

BELLINGER 1979²

A.R. Bellinger-F.E. Brown-A. Perkins-C.B. Welles (Eds.), *The Excavations at Dura-Europos. Final Report VIII. 2: The Synagogue*, New Haven 1979².

BELOCH 1916

K.J. Beloch, *Griechische Geschichte*, II², Strassburg 1916.

BENGTONSON 1938

W. Otto-H. Bengtson, *Zur Geschichte des Niederganges des Ptolemäerreiches. Ein Beitrag zur Regierungszeit des 8. und des 9. Ptolemäers*, ABAW NF 17, München 1938.

BERTINELLI 1976

M.G. Bertinelli Angeli, *I Romani oltre l'Eufrate nel II secolo d.C. (le province di Assiria, Mesopotamia, e di Osroene)*, ANRW II. 9.1. 1976, 3-45.

BERTINELLI 1979

M.G. Bertinelli Angeli, *Roma e l'Oriente*, Roma 1979.

BIDEZ 1964(1913)

J. Bidez, *Vie de Porphyre, Le philosophe néo-platonicien*, Gent 1913, rist. anast. Hildesheim 1964.

BIETENHARD 1977

H. Bietenhard, *Die syrische Dekapolis von Pompeius bis Traian*, ANRW II.8. 1977, 220-261.

BILLOWS 1990

R.A. Billows, *Antigonos the One-Eyed and the Creation of the Hellenistic State*, Berkeley-Los Angeles-London 1990.

BIRLEY 1971

A. Birley, *Septimius Severus, the African Emperor* London 1971.

BIVAR 1983

A.D.H. Bivar, in *Cambridge History of Iran*, III. 1, Cambridge 1983, 21-99.

BLACK 1984

J. Black, *The History of Parthia and Characene in the Second Century AD*, «Sumer» 43, 1984, 230-234.

BOFFO 1978

L. Boffo, *La lettera di Dario I a Gadata: I privilegi del tempio di Apollo a Magnesia sul Meandro*, BIDR 81, 1978, 267-303.

BOFFO 1985

L. Boffo, *I re ellenistici e i centri religiosi dell'Asia Minore*, Firenze 1985.

BOUNNI 1976

A. Bounni et J. Teixidor (Edd.), *Inventaire des inscriptions de Palmyre*, XII, Beyrouth 1976.

BOWERSOCK 1970

G.W. Bowersock, *The Annexation and Initial Garrison of Arabia*, ZPE 5, 1970, 37-47.

BOWERSOCK 1971

G.W. Bowersock, *A Report on Arabia Provincia*, JRS 61, 1971, 219-242.

BOWERSOCK 1973

G.W. Bowersock, *Syria under Vespasian*, JRS 63, 1973, 133-140.

BOWERSOCK 1978

G.W. Bowersock, *Julian the Apostate*, London 1978.

BOWERSOCK 1983

G.W. Bowersock, *Roman Arabia*, Cambridge-London 1983.

BOWERSOCK 1989

G.W. Bowersock, *Social and Economic History of Syria under the Roman Empire*, in J.-M. Dentzer-W. Orthmann (Edd.), *Archéologie et histoire de la Syrie*, II: *La Syrie à l'avènement de l'Islam*, Saarbrücken 1989, 63-80.

BOWERSOCK 1992

G.W. Bowersock, *L'Ellenismo nel mondo tardoantico*, trad. it. Roma-Bari 1992.

BOWIE 1970

E.L. Bowie, *The Greeks and Their Past in the Second Sophistic*, P&P 46, 1970, 3-41.

BOWIE 1982

E.L. Bowie, *The importance of sophists* YCS 27, 1982, 29-59.

BRANDESTEIN 1964

W. Brandestein, *Handbuch der Altpersischen*, Wiesbaden 1964.

BRAUDEL 1979

F. Braudel, *Écrits sur l'histoire*, Paris 1979.

BRAUN 1934

M. Braun, *Griechischer Roman und hellenistische Geschichtsschreibung*, Frankfurt a. Main 1934.

BRAUN 1938

M. Braun, *History and Romance in Graeco-Oriental Literature*, Oxford 1938.

BRAUND 1983

D. Braund, *Rome and the Friendly Kings*, London-Canberra 1983.

BROWN 1972

P. Brown, *Religion and Society in the Age of Saint Augustine*, London 1972.

CALVET 1981

L.-J. Calvet, *Les langues véhiculaires*, Paris 1981

CAMERON 1967

A.D.E. Cameron, *The Date of Porphyrius κατὰ Χριστιανῶν*, CQ 17, 1967, 282-384.

CANIVET 1977

P. Canivet, *Le monachisme syrien selon Théodoret de Cyr*, Paris 1977.

CANIVET 1979²

P. Canivet-A. Leroy-Molinghen (Edd.), *Théodoret de Cyr, Histoire des Moines de Syrie*, SChr 234, 257, Paris 1979², 1979.

CANIVET 1989

P. Canivet, *Le christianisme en Syrie des origines à l'avènement de l'Islam*, in J.-M. Dentzer-W. Orthmann, *Archéologie et histoire de la Syrie*, II, cit., 117-148.

CANTINEAU 1930-1936

J. Cantineau (Ed.), *Inventaire des inscriptions de Palmire*, I-IX, Damas 1930-1936.

CAQUOT 1962

A. Caquot, *Sur l'onomastique religieuse de Palmyre*, «Syria» 39, 1962, 231-256.

CARCOPINO 1933

J. Carcopino, *Note complémentaire sur les Numeri syriens de la Numidie romaine: Chronologie de la colonie de Palmyre*, «Syria» 14, 1933, 32-55.

CHAPOT 1967(1907)

V. Chapot, *La frontière de l'Euphrate de Pompée à la conquête arabe*, Paris 1907, rist. anast. Roma 1967.

CHARLESWORTH 1951

M.P. Charlesworth, *Roman Trade with India. A Resurvey*, in P.R. Coleman-Norton (Ed.), «Studies in Roman Economic History in Honor of A.C. Johnson», Princeton 1951, 131-143.

CHAUMONT 1974

M.-L. Chaumont, *Etudes d'histoire parthe, III: Les villes fondées par les Vologèses* «Syria» 51, 1974, 75-89.

CHAUMONT 1976

M.-L. Chaumont, *L'Arménie entre Rome et les Parthes. I. De l'avènement d'Auguste à l'avènement de Dioclétien*, ANRW II. 9. 1. 1976, 71-194.

CIRILLO 1986

L. Cirillo (a cura di), «*Codex Manichaicus Coloniensis*. Atti del Simposio Internazionale (Rende-Amantea 3-7 settembre 1984)», Cosenza 1986.

CIRILLO 1990

L. Cirillo (a cura di), «*Codex Manichaicus Coloniensis*. Atti del Secondo Simposio Internazionale (Cosenza 27-28 maggio 1988)», Cosenza 1990.

COLPE 1975

C. Colpe, *Die Vereinbarkeit historischer und struktureller Bestimmungen des Synkretismus*, in A. Dietrich (Hrsg.), «Synkretismus im syrisch-persischen Kulturgebiet. Bericht über ein Symposion in Reinhausen bei Göttingen», 4.8 Okt. 1971, 15-37.

CROUCH 1972

D.P. Crouch, *A Note on the Population and Area of Palmyra*, MUSJ 47, 1972, 241-250.

CROUCH 1975 a

D.P. Crouch, *The Ramparts of Palmyra*, «*Studia Palmyrenskie*» 6-7, 1975, 6-44.

CROUCH 1975 b

D.P. Crouch, *The Water System of Palmyra*, «*Studia Palmyrenskie*», 6-7, 1975, 151-186.

CUMONT 1923

F. Cumont, *L'annexion de la Petite-Arménie au Pont Polémoniaque*, in «*Anatolian Studies presented to Sir William Ramsay*», Manchester 1923, 109-119.

CUMONT 1954²

F. Cumont, *Le province confinarie d'orient*, in CAH XI (1932): *La pace imperiale romana, 70-192 d.C.*, trad. it. Milano 1967(1954²), 779-821.

CUMONT 1975

F. Cumont, *The Dura Mithraeum*, in E.D. Daniels-J.R. Hinnells (Edd.), *Mithraic Studies I*, Manchester 1975, 151-214.

CURETON 1855

W. Cureton, *Spicilegium Syriacum*, London 1855.

DEBORD 1982

P. Debord, *Aspects sociaux et économiques de la vie religieuse dans l'Anatolie gréco-romaine* (EPRO 88), Leiden 1982.

DEGEN 1974 a

R. Degen, *New Inscriptions from Hatra* (Nos. 231-280), JEOL 23, 1973-74, 402-422.

DEGEN 1974 b

R. Degen, *Zur Bedeutung von bgn in den Hatra-Inschriften*, in R. Degen-W.W. Müller-W. Röllig (Hrsgg.) «*Neue Ephemeris für Semitische Epigraphik*» 2, Wiesbaden 1974, 99-194.

DENTZER 1985

J.-M. Dentzer (Ed.), *Hauran I. Recherches archéologiques sur la Syrie du Sud à l'époque hellénistique et romaine*, I-II, Paris 1985-1986.

DENTZER 1989

J.-M. Dentzer et W. Orthmann, *Archéologie et histoire de la Syrie*, II, cit., Saarbrücken 1989.

DENTZER-FEYDI 1979

J. Dentzer-Feydi, *A propos du temple dit de Dousarès à Si*, «Syria» 56, 1979, 325-332.

DE ROMANIS 1982-1987

F. De Romanis, *Roma e i Notia dell'India. Ricerche sui rapporti tra Roma e l'India dravidica dal 30 a.C. all'età flavia*, HLK 32-37, 1982-1987, 143-210.

DESIDERI 1991

P. Desideri, *Cilicia ellenistica*, in P. Desideri e S. Settis, *Scambi e identità culturale: la Cilicia*, QS 76, 1991, 141-165.

DIETRICH 1975

A. Dietrich (Hrsg.), «Synkretismus im syrisch-persischen Kulturgebiet. Bericht über ein Symposium in Reinhausen bei Göttingen in der Zeit vom 4. bis 8. Oktober 1971», Göttingen 1975.

DIHLE 1963

A. Dihle, *Neues zur Thomas-Tradition*, JbAC 6, 1963, 54-71.

DIHLE 1978

A. Dihle, *Die entdeckungsgeschichtlichen Voraussetzungen des Indienhandels der römischen Kaiserzeit*, ANRW II. 9.2 1978, 546-580.

DIHLE 1984

A. Dihle, *Zur Schicksalslehre des Bardesanes* (1979); *Die Verschiedenheit der Sitten als Argument ethischen Theorie* (1981), ora in *Antike und Orient*, Heidelberg 1984, 161-173; 191-200.

DILLEMANN 1961

L. Dillemann, *Ammien Marcellin et les pays de l'Euphrate et du Tigre* «Syria» 38, 1961, 87-158.

DILLEMANN 1962

L. Dillemann, *Haute Mésopotamie orientales et pays adjacents. Contribution à la géographie historique de la région, du V^e s. avant l'ère chrétienne au VI^e s. de cette ère*, Paris 1962.

DODDS 1970

E.R. Dodds, *Pagani e cristiani in un'epoca di angoscia* (1965), trad. it., Firenze 1970.

DRIJVERS 1966

H.J.W. Drijvers, *Bardaisan of Edessa* (Studia Sem. Neerl. 6), Assen 1966.

DRIJVERS 1972

H.J.W. Drivers, *Old-Syriac (Edesseean) Inscriptions* (Sem. St. Series 3), Leiden 1972.

DRIJVERS 1973

H.J.W. Drijvers, *New Syriac Inscription and Archaeological Finds from Edessa and Sumatar Harabesi*, BSOAS 36, 1973 1-14.

DRIJVERS 1974 a

H.J.W. Drijvers, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten syrischen Christentum*, «Symposium Syriacum 1972», Or. Christ. Analecta 197, 1974, 291-310.

DRIJVERS 1974 b

H.J.W. Drijvers, *Bardaisan und Mani. Ein Beitrag zur Vorgeschichte des Manichäismus*, «Mélanges H. -Ch. Puech», Paris 1974, 459-469.

DRIJVERS 1975 a

H.J.W. Drijvers, *Bardaisan von Edessa als Repräsentant des syrischen Synkretismus im 2. Jahrhundert n. Chr. im syrisch-persischen Kulturgebiet*, hrsg A. Dietrich, AAWG PH 96, 1975, 109-122.

DRIJVERS 1975 b

H.J.W. Drijvers-M.J. Versteegh, *Pools-Nederlandse-opgravingen in het Westelijk stadsdeel van Palmyra* «Phoenix» 21, 1975, 291-302.

DRIJVERS 1977

H.J.W. Drijvers, *Hatra, Palmyra und Edessa. Die Städte der syrisch-mesopotamischen Wüste in politischer, kulturgeschichtlicher und religionsgeschichtlicher Beleuchtung* (Palmyra zusammen mit M.J. Versteegh), ANRW II. 8. 1977, 799-906.

DRIJVERS 1979

H.J.W. Drijvers, *Bardesanes*, ThRE V, Berlin-New York 1979, 206-121.

DRIJVERS 1981

H.J.W. Drijvers, *Ein neuentdecktes edessenisches Grabmosaik*, «Ant. Welt» 12, 1981, 17-20.

DRIJVERS 1982

H.J.W. Drijvers, *A Tomb for the Life of a King: A Recently Discovered Edessene Mosaic with a Portrait of King Abgar the Great*, «Le Muséon» 95, 1982, 167-189.

DRIJVERS 1984

H.J.W. Drijvers, *East of Antiochia*, Variorum Reprints, London 1984.

DU MESNIL DU BUISSON 1970

R. Du Mesnil Du Buisson, *Etudes sur le dieux phéniciens hérités par l'Empire romain*, Paris 1970.

DUNANT 1956

Chr. Dunant, *Une nouvelle inscription caravanière de Palmyre*, MH 13, 1956, 216-225.

DUNANT 1956

Chr. Dunant, *Le Sanctuaire de Baalshamin à Palmyre, III. Les Inscriptions*, Neuchâtel 1971.

DUSSAUD 1931

R. Dussaud, *La Mythologie Phénicienne d'après les Tablettes de Ras Shamra*, RHR 104, 353-408, partic. 377 sgg. — si vd. anche RHR 105, 1932, 245 sgg., partic. 301 sgg.

DUSSAUD 1955

R. Dussaud, *La pénétration des Arabes en Syrie avant l'Islam*, Paris 1955.

ECK 1982

W. Eck, *Prokonsuln von Asia in der flavisch-trajanischen Zeit*, ZPE 45, 1982, 139-153.

EDDY 1961

S.N.K. Eddy, *The King is Dead. Studies in the Near Eastern Resistance to Hellenism 334-31 B.C.*, Lincoln 1961.

EHLERS 1970

B. Ehlers, *Kann das Thomasevangelium aus Edessa stammen? Ein Beitrag zur Frühgeschichte des Christentums in Edessa*, NT 12, 1970, 284-317.

EISSFELDT 1966

O. Eissfeldt, *Art und Aufbau der phönizischen Geschichte des Philo von Byblos*, «Syria» 33, 1956, 88-98 = *Kl. Schr.* III, Tübingen 1966, 398 sgg.

ENRIKSSON 1956

K.E. Enriksson, *Griechische Büchertitel in der römischen Literatur*, Helsinki 1956.

EQUINI SCHNEIDER 1993

E. Equini Schneider, *Septimia Zenobia Sebaste*, Roma 1993.

ER 1991

Y. Er, *Diversità ed interazione culturale in Cilicia Tracheia. I monumenti funerari*, QS 76 (36), 1991, 105-140.

FAHD 1977

T. Fahd, *Matériaux pour l'histoire de l'agriculture en Irak: Al-Filaha n-Nabatyya*, Handbuch der Orientalistik, B. VI, T.1: Wirtschaftsgeschichte des Vorderen Orients in islamischer Zeit, Leiden/Köln 1977, 276-377.

FAHD 1987

T. Fahd, *La communauté rurale selon l'Agriculture nabatéenne*, in «La communauté rurale. Recueil de la Société Jean Bodin, 44», Paris 1987, 475-523.

FAHD 1989

T. Fahd (Ed.), *L'Arabie préislamique*, Leiden 1989.

FEBVRE 1971² (1921)

L. Febvre, *La terra e l'evoluzione umana* (1922), in *Studi su Riforma e Rinascimento e altri scritti su problemi di metodo e di geografia storica*, Torino 1971².

FÉVRIER 1931

J.-G. Février, *Essai sur l'histoire politique et économique de Palmyre*, Paris 1931.

FILLIOZAT 1949

J. Filliozat, *Les échanges de l'Inde et de l'Empire romain aux premiers siècles de l'ère chrétienne*, RH 201, 1949 1-29.

FINK 1959

R.O. Fink, in C.B. Welles-R.O. Fink-J.F. Gilliam, *The Excavations at Dura-Europos. Final Report V. P.1.: The Parchments and Papyri*, New Haven 1959.

FISHER 1982

E. Fisher, *Greek translations of Latin literature in the fourth century A.D.*, YCS 27, 1982, 173-215.

FREEMAN 1986

P. Freeman, *The Provincia of Cilicia and its Origins*, in P. Freeman-D. Kennedy (a cura di), *The Defence of Roman and Byzantine East*, BAR IS 297, Oxford 1986, 253-275.

FORBIGER 1844

A. Forbiger, *Handbuch der alten Geographie, 2: Politische Geographie der alten Asia*, Leipzig-Hamburg 1844.

FRANKFORT 1963 a

Th. Frankfort, *Le royaume d'Agrippa II et son annexion par Domitien*, «Hommages A. Grenier ed. par M. Renard » II, Collect. Latomus 58, Paris 1963, 659-673.

FRANKFORT 1963 b

Th. Frankfort, *La Sophène et Rome*, «Latomus» 22, 1963, 181-190.

FREZOULS 1980 a e b

Ed. Frézouls, *Les fluctuations de la frontière de l'Empire romain*, e, *Les fonctions du Moyen-Euphrate à l'époque romaine*, in J.-C. Margueron (Ed.), «Colloque sur le Moyen-Euphrate. Strasbourg 1979», Leiden 1980, 177-226 e 355-386.

FREZOULS 1987

Ed. Frézouls (Ed.), «Sociétés urbaines, sociétés rurales dans l'Asie Mineure et la Syrie hellénistiques et romaines. Actes du Colloque organisé à Strasbourg nov. 1985», Strasbourg 1987.

FRYE 1955

R.N. Frye, in R.N. Frye-J.F. Gilliam-H. Ingholt-C.B. Welles, *Inscriptions from Dura Europos*, YCS 14, 1955, 127-213.

GAGÉ

J. Gagé, *La montée des Sassanides et l'heure de Palmyre*, Paris 1964.

GARNSEY 1989(1986)

P. Garnsey-R. Saller, *Storia sociale dell'impero romano*, trad. it. Roma-Bari 1989.

GAWLIKOWSKI 1973

M. Gawlikowski, *Le temple palmyrénien. Etude d'épigraphie et de topographie historique*, Palmyre VI, Warsaw 1973.

GAWLIKOWSKI 1974

M. Gawlikowski, *Recueil d'inscriptions palmyréniennes provenant des fouilles syriennes et polonaises récentes à Palmyre*, Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres, t. XVI, Paris 1974.

GAWLIKOWSKI 1985 a

M. Gawlikowski, *Les princes de Palmyre*, «Syria» 62, 1985, 251-261.

GAWLIKOWSKI 1985 b

J. Starcky-M. Gawlikowski, *Palmyre*, Paris 1985.

GAWLIKOWSKI 1988

M. Gawlikowski, *Le commerce de Palmyre sur terre et sur eau*, in J.F. Salles (sous la direction de...), *L'Arabie et ses mers bordières. I. Itinéraires et voisinages*, Lyon 1988, 163-172.

GILLIAM 1955

J.F. Gilliam, in R.N. Frye-J.F. Gilliam-H. Ingholt-C.B. Welles, *Inscriptions from Dura Europos*, YCS 14, 1955, 127-213.

GILLIAM 1959

J.F. Gilliam, in C.B. Welles-R.O. Fink-J.F. Gilliam, *The Excavations at Dura-Europos. Final Report V., P.I.: The Parchments and Papyri*, New Haven 1959.

GHIRSMAN 1958

R. Ghirsmán, *L'île de Kharg dans le Golfe Persique*, CRAI 1958, 216-168.

GILMARTIN 1973

K. Gilmartin, *Corbulo's Campaigns in the East. An Analysis of Tacitus' Account* «Historia» 22,, 1973, 177-226.

GLÜCK 1940

N. Glück, *The other side of the Jordan*, New Haven 1940.

GLÜCK 1944

N. Glück, *Wadi Sirhan in North Arabia*, BASOR 96, 1944, 7-17.

GNOLI 1985

G. Gnoli, *Verso una cultura nazionale iranica*, in M. Mazza e C. Giuffrida (a cura di), «Le trasformazioni della cultura nella Tarda Antichità. Atti del Convegno tenuto a Catania, Università degli Studi, 27 sett. — 2 ott. 1982», II, Roma 1985, 587-596.

GNOLI 1989

G. Gnoli, *The Idea of Iran. An Essay on its Origin*, Roma 1989.

GOLDSTEIN 1966

J.A. Goldstein, *The Syriac Bill of Sale from Dura-Europos*, JNES 25, 1966, 1-16.

GORECKI 1986

D.M. Gorecki, *The Slavic Theory in Russian Pre-Revolutionary Historiography of the Byzantine Farmer Community*, «Byzantion» 56, 1986, 77-107.

GROSSO 1957

F. Grosso, *M. Ulpio Traiano, governatore di Siria*, RIL 91, 1957, 318-342.

GUEY 1937

J. Guey, *Essai sur la guerre parthique de Trajan*, Bucharesti 1937.

GUIDETTI 1979

M. Guidetti-P.H. Stahl, *Le radici dell'Europa. Il dibattito europeo su comunità di villaggio e familiari*, Milano 1979.

GUTMANN 1972

J.P. Gutmann (Ed.), *The Dura-Europos Synagogue: a Re-Evaluation*, Chambersburg (PA), Amer. Acad. of Religions 1972.

GUTSCHMID 1887

A. von Gutschmid, *Untersuchungen über die Geschichte des Königsreichs Osrhoëne*, Mémoires de l'Académie impériale des Sciences de Saint-Petersbourg, VII Série, 35, 1887, 1-49.

HALLIER 1892

L. Hallier, *Untersuchungen über die edessenische Chronik*, TU 9, Leipzig 1892.

HAMMOND 1934

M. Hammond, *Corbulo and Nero's Eastern Policy*, HSCPh 45, 1934, 81-104.

HANSEN 1986

O. Hansen, *The Purported Letter of Darius to Gadates*, RhM 129, 1986, 95-96.

HANSMAN 1967

J. Hansman, *Charax and the Karkeh*, IA 7, 1967, 21-58.

HARPER 1928

J.M. Harper, *Village Administration in the Roman Province of Syria*, YCS 1, 1928, 105-168.

HEICHELHEIM 1938

F.M. Heichelheim, *Roman Syria*, in T. Frank (Ed.), *An Economic Survey of Ancient Rome*, IV, Baltimore 1938, 123-257.

HENRICHS 1972

A. Henrichs, *Die Phoinikika des Lollianos. Fragmente eines neuen griechischen Romans*, Bonn 1972.

HOLL 1974

K. Holl, *Das Fortleben der Volkssprachen in Kleinasien in nachchristlicher Zeit*, «Hermes» 43, 1908, 240-254.

HOWARD 1981

G. Howard, *The Teaching of Addai*, transl. G.H., Chico 1981.

INGHOLT 1932

H. Ingholt, *Deux inscriptions bilingues de Palmyre*, «Syria» 13, 1932, 278-292.

INGHOLT 1955

H. Ingholt, in R.N. Frye-J.F. Gilliam-H. Ingholt-C.B. Welles, *Inscriptions from Dura Europos*, YCS 14, 1955 127-213.

INVERNIZZI 1989

A. Invernizzi, *Héraclès à Séleucie du Tigre*, RA 1989, 65-113.

ISAAC 1992²

B. Isaac, *The limits of Empire. The Roman Army in the East*, Oxford 1992².

JENNI 1965

E. Jenni, *Die altsyrischen Inschriften, 1-3. Jahrhundert n. Chr.*, ThZ 21, 1965, 371 sgg.

JONES 1931

A.H.M. Jones, *The Urbanization of the Iturean Principality*, JRS 21, 1931, 268-275.

JONES 1971²

A.H.M. Jones, *The cities of the Eastern Roman Provinces*, Oxford 1971 (II ed. riv.).

JUDEICH 1892

W. Judeich, *Kleinasiatische Studien*, Marburg 1892.

KAPLAN 1992

M. Kaplan, *Les hommes et la terre à Byzance du VI^e au XI^e siècle. Propriété et exploitation du sol*, Paris 1992.

KARAYANNOPOULOS 1956

J. Karayannopoulos, *Die kollektive Steuerverantwortung in der frühbyzantinischen Zeit*, VJSWG 43, 1956, 319 sgg.

KAZHDAN 1993

A. Kazhdan, *State, Feudal, and Private Economy in Byzantium*, DOP 47, 1993, 83-100.

KENNEDY 1986

D.L. Kennedy-P. Freeman (Eds.), *The Defence of the Roman and Byzantine East*, BAR IS 297, Oxford 1986.

KENNEDY 1988

D.L. Kennedy, *A lost Latin Inscription from the Banks of the Tigris*, ZPE 73, 1988, 101-103.

KILPATRICK 1964

G.D. Kilpatrick, *Dura-Europos: The Parchments and the Papyri*, GRBS 5, 1964, 215-225.

KLIJN 1960

A.J.F. Klijn, *The so-called Hymn of the Pearl (Acts of Thomas, ch. 108-113)*, VChr 14, 1960, 154-164.

KLIJN 1962

A.J.F. Klijn, *The Acts of Thomas*. Introduction, Text, Commentary, Leiden 1962.

KOENEN 1985

L. Koenen-C. Römer (Hrsgg.), *Der Kölner Mani-Codex. Abbildungen und diplomatischer Text*, Bonn 1985.

KOENEN 1986

L. Koenen, *Manichean Apocalypticism at the Crossroads of Iranian, Egyptian, Jewish and Christian Thought*, in L. Cirillo (a cura di) 1986, 285-332.

KRAELING 1967

C.H. Kraeling, *The Excavations at Dura-Europos. Final Report VIII. 2: The Christian Building*, New Haven 1967.

KRUSE 1987

H. Kruse, *Die «mythologischen Irrtümer» Bar-Daisan*, OrChr 71, 1987, 254-272.

LATTIMORE 1955

O. Lattimore, *The frontier in history*, X Congr. Int. Sc. Stor., Relazioni, I, Firenze 1955, 105-138.

LATTIMORE 1970(1964²)

O. Lattimore, *La frontiera. Popoli ed imperialismi alla frontiera tra Cina e Russia*, Torino 1970(1964²).

LAUFFRAY 1977

J. Lauffray, *Beyrouth, archéologie et histoire*, ANRW II. 8. 1977, 135-163.

LEMERLE 1979

P. Lemerle, *Esquisse pour une histoire agraire de Byzance: les sources et les problèmes*, RH 219, 32-74; 254-284; 220, 1958, 43-94 (= *The Agrarian History of Byzantium: from the Origins to the Twelfth Century. The Sources and Problems*, Galway 1979, 46 sgg.).

LEPPER 1948

F.A. Lepper, *Trajan's Parthian War*, London 1948.

LE RIDER 1965

G. Le Rider, *Suse sous les Séleucides et les Parthes. Les trouvailles monétaires et l'histoire de la ville* (Mém. de la Mission archéol. en Iran, t. 38), Paris 1965.

LEROY-MOLINGHEN 1979²

A. Leroy-Molinghen-P. Canivet (Edd.), *Théodoret de Cyr, Histoire des Moines de Syrie*, SChr 234, 257, Paris 1979², 1979.

LEVI DELLA VIDA 1989

G. Levi Della Vida, *Pitagora, Bardesane e altri studi siriaci*, a cura di R. Contini, Roma 1989.

LEWIN 1991

A. Lewin, *Studi sulla città imperiale romana nell'Oriente tardoantico*, Como

LEWIS 1975³

D. Lewis-R. Meiggs, *A Selection of Greek Historical Inscriptions*, Oxford 1969.

LIGHTFOOT 1990

C.S. Lightfoot, *Trajan's Parthian War and the Fourth-Century Perspective*, JRS 80, 1990, 115-126.

LOCHNER-HÜTTENBACH 1964

F. Lochner-Hüttenbach, *Brief des Königs Darius an den Satrapen Gadatas*, in W. Brandenstein-M. Mayrhofer, *Handbuch der Altpersischen*, Wiesbaden 1964, 91-98.

LOMBARD 1910

E. Lombard, *De la glossolalie chez les premiers Chrétiens*, Lausanne-Paris 1910.

LONGDEN 1954²

R.P. Longden, *Le guerre di Traiano*, in CAH XI (1932): *La pace imperiale romana, 70-192 d.C.*, trad. it., Milano 1967, (1954²) 253-281.

MACADAM 1983

H.I. MacAdam, *Epigraphy and the Village Life in Southern Syria during the Roman and Early Byzantine Period*, «Berytus» 31, 1983, 103-115.

MACMULLEN 1964

R. MacMullen, *Nationalism in Roman Egypt*, «Aegyptus» 44, 1964, 179-199.

MACMULLEN 1965

R. MacMullen, *The Celtic Renaissance*, «Historia» 14, 1965, 93-104.

MACMULLEN 1966 a

R. MacMullen, *Provincial Languages in the Roman Empire*, AJPh 87, 1966, 1-17.

MACMULLEN 1966 b

R. MacMullen, *A Note on sermo humilis*, JThS 17, 1966, 108-112.

MACMULLEN 1967

R. MacMullen, *Enemies of the Roman Order. Treason, Unrest, and Alienation in the Empire*, Cambr. Mass., 1967.

MACMULLEN 1990

R. MacMullen, *Changes in the Roman Empire: essays in the ordinary*, Princeton 1990.

MANN 1974

J.C. Mann, *The Frontiers of the Principate*, ANRW II. 1. 1974, 508-531.

MANN 1979

J.C. Mann, *Power, Force and the Frontiers of the Empire*, JRS 69, 1979, 175-183.

MARICQ 1957 a

A. Maricq, *Classica et Orientalia* 2. *Les dernières années de Hatra: L'alliance romaine*, «Syria» 34, 1957, 188-296.

MARICQ 1957 b

A. Maricq, *Classica et Orientalia* 4. *Les plus anciennes inscriptions syriaques*, «Syria» 34, 1957, 303-305.

MARICQ 1959 a

A. Maricq, *Classica et Orientalia* 6. *La province d'Assyrie crée par Trajan. A propos de la guerre parthique de Trajan*, «Syria» 36, 1959, 254-263.

MARICQ 1959 b

A. Maricq, *Classica et Orientalia* 7. *Vologésias, emporium de Ctesiphon*, «Syria», 36, 1959, 264-276.

MARICQ 1962

A. Maricq, *Classica et Orientalia* 8. *La plus ancienne inscription syriaque: celle de Birecik*, «Syria» 39, 1962, 88-100.

MARICQ 1965

A. Maricq, *Classica et Orientalia*, Paris 1965.

MARTI, 1974

H. Marti, *Übersetzer der Augustin-Zeit*, München 1974.

MATTHEWS 1984

J.F. Matthews, *The Tax Law of Palmyra. Evidence for Economic History in a City of the Roman East*, JRS 74, 1984, 154-180.

MAZZA 1973²

M. Mazza, *Lotte sociali e restaurazione autoritaria nel III secolo D.C.*, Roma-Bari 1973².

MAZZA 1991

M. Mazza, *I modi della trasformazione: morte e trasfigurazione dell'economia nell'impero romano*, RCCM 33, 1991, 115-141.

MAZZA 1992

M. Mazza, *Ex auctoritate principis. Aspetti della politica municipale sotto i Flavi*, «La storia, la letteratura e l'arte a Roma da Tiberio a Domiziano. Atti

- del Convegno Int. di Studi, Mantova, 4-7 Ottobre 1990», Mantova 1992, 161-190.
- MAZZARINO, 1947 (rist. 1989)
S. Mazzarino, *Fra Oriente e Occidente. Ricerche di storia greca arcaica*, Firenze 1947.
- MAZZARINO 1957
S. Mazzarino, *Asia anteriore ellenistico-romana*, in G. Tucci (sotto la direzione di), *Le civiltà dell'Oriente*, Firenze 1957, 171-195.
- MAZZARINO 1959 (rist. 1988)
S. Mazzarino, *La fine del mondo antico*, Milano 1959.
- MAZZARINO 1960
S. Mazzarino, *La democratizzazione della cultura nel "Basso Impero"*, «Rapports du XI^e Congrès International de Sciences Historiques», Stockholm 1960, 35 sgg. (ora in *Antico, tardoantico ed èra costantiniana*, I, Bari 1974, 74-98).
- MEHL 1986
A. Mehl, *Seleukos Nikator und sein Reich. I. Seleukos' Leben und die Entwicklung seiner Machtpolitik*, Lovanii 1986.
- MEIGGS 1975³
R. Meiggs-D. Lewis, *A Selection of Greek Historical Inscriptions*, Oxford 1969.
- MENARD 1968
J.M. Ménard, *Le milieu syriaque de l'évangile selon Thomas et de l'évangile selon Philippe*, RSR 42, 1968, 261-266.
- METZGER 1977
B.N. Metzger, *The Early Versions of the New Testament. Their Origin, Transmission, and Limitations*, Oxford 1977.
- MILIK 1972
Th. Milik, *Recherches d'épigraphie proche-orientale I: Dédicaces faites par des dieux (Palmyre, Hatra, Tyr) et par des thiasés sémitiques à l'époque romaine*, Paris 1972.
- MILLAR 1964
F. Millar, *A Study of Cassius Dio*, Oxford 1964.
- MILLAR 1971
F. Millar, *Paul of Samosata, Zenobia and Aurelian: the Church, Local Culture and Political Allegiance in Third-century Syria*, JRS 61, 1971, 1-17.
- MILLAR 1977
F. Millar, *The Emperor in the Roman World*, London 1977.
- MILLAR 1987
F. Millar, *Empire, Community and Culture in the Roman Near East: Greeks, Syrians, Jews and Arabs*, JJS 28, 1987, 143-164.

MILLAR 1990 a

F. Millar, *L'empereur romain comme décideur*, in C. Nicolet (sous la direction de...), *Du Pouvoir dans l'Antiquité: mots et réalités*, «Cahiers du Centre G. Glotz» 1, Genève 1990, 207-220.

MILLAR 1990 b

F. Millar, *The Roman Coloniae of the Near East: A Study of Cultural Relations*, in H. Solin-M. Kasava (Eds.), *Roman Eastern Policy and Other Studies in Roman History*, Helsinki 1990, 7-58.

MILLAR 1993

F. Millar, *The Roman Near East, 31 BC-AD 337*, Cambridge, Mass.-London, Engl. 1993.

MITFORD 1980

T.B. Mitford, *Cappadocia and Armenia Minor: Historical Setting of the Limes*, ANRW II. 7.2. 1980, 1169-1228.

MOHRMANN 1975

Chr. Mohrmann, Introduzione a *Vite dei Santi* (a cura di...), IV: *Vita di Illarione. In memoria di Paola*, Fondazione Lorenzo Valla, Milano 1975, IX-LIX, part. XL-LI.

MOLÈ 1978

C. Molè, *Uno storico del V secolo: il vescovo Idazio* (Quad Sic. Gymn. III), Catania 1978.

MOMMSEN 1985 (1962)

Th. Mommsen, *Römische Geschichte. V. Die Provinzen von Caesar bis Diocletian*, Berlin 1885, trad. it. di E. De Ruggiero, Roma 1887-1890, rist. Firenze 1962.

MOUTERDE 1930

R. Mouterde, *La Strata Diocletiana et ses bornes milliaires*, MUB 15, fasc. 6, 1930, 221-233.

MOUTERDE 1931

R. Mouterde-A. Poiderbad, *La voie antique des caravanes entre Hit et Palmyre au II^e siècle ap. J.-C.*, «Syria» 12, 1931, 101-115.

MURRAY 1975

R. Murray, *Symbols of Church and Kingdom. A Study in Early Syriac Tradition*, Cambridge 1975.

MURRAY 1992

R. Murray, *The Characteristics of the Earliest Syriac Christianity*, in N.G. Garsoïan-Th.F. Mathews-R.W. Thompson (Edd.), «East of Byzantium: Syria and Armenia in the Formative Period», *Dumbarton Oaks* 1982, 3-16.

NAU 1907

F. Nau, *Bardesan. Liber legum regionum*, (ed. et trans.), *Patrologia Syriaca* I, 2, Paris 1907, 490-658.

NEGEV 1966

A. Negev, *Cities of the Desert*, London 1966.

NEGEV, 1977

A. Negev, *The Nabateans and the Provincia Arabia*, ANRW II.8., 1977, 520-686.

NEUSNER 1965-1970

J. Neusner, *A History of the Jews of Babylonia*, I-V, Leiden 1965-1970.

NEUSNER 1976

J. Neusner, *The Jews East of the Euphrates and the Roman Empire in 1st-3rd Centuries AD*, ANRW II. 9.1., 1976, 49-69.

NODELMAN 1960

S.A. Nodelman, *A Preliminary History of Characene*, «Berytus» 13, 1960, 83-121.

NÖLDEKE 1871 a

Th. Nöldeke, Ἀσσύριος Σύριος Σύρος, «Hermes» 5, 1871, 443-468.

NÖLDEKE 1871 b

Th. Nöldeke, *Die Namen der aramäischen Nation und Sprache*, ZDMG 25, 1871, 113-131.

NÖRR 1969

D. Nörr, *Imperium und Polis in der hohen Prinzipatszeit* (2. durchges. Aufl.), München 1969².

NÖRR 1979

D. Nörr, *Zur Herrschaftsstruktur des römischen Reiches: Die Städte des Ostens und das Imperium*, ANRW II, 7.1. 1979, 3-20.

OPPENHEIMER 1983

A. Oppenheimer, *Babylonia Judaica in the Talmudic Period*, Tübingen 1983.

OTTO 1938

W. Otto-H. Bengtson, *Zur Geschichte des Niedergangs des Ptolemäerreiches. Ein Beitrag zur Regierungszeit des 8. und des 9. Ptolemäers*, ABAW NF 17, München 1938.

PANI 1972

M. Pani, *Roma e i re d'Oriente da Augusto a Tiberio*, Bari 1972.

PARKER 1975

S.T. Parker, *The Decapolis reviewed*, JBL 94, 1975, 437-441.

PATLAGEAN 1975

E. Patlagean, 'Economie paysanne' et 'féodalité byzantine', «Annales ESC» 30, 1975, 1371-1396.

PEPPERMÜLLER 1971

R. Peppermüller, *Griechische Papyrusfragmente der Doctrina Addai*, VChr 25, 1971, 289-301.

PERRY 1967

B.E. Perry, *The Ancient Romances. A Literary-Historical Account of Their Origins*, Berkeley & Los Angeles 1967.

PETERSEN 1986

W.L. Petersen, *New Evidence for the Question of the Original Language of the Diatessaron*, in W. Schrage (Hrsg), «Studien zum Text und Ethik des Neuen Testaments. Festschrift für H. Greven», Berlin 1986, 325.

PETERSON 1959

E. Peterson, *Das Problem des Nationalismus im alten Christentum*, in *Frühkirche, Judentum und Gnosis*, Rom-Freiburg-Wien, 1959, 51 sgg.

PIRENNE 1963

J. Pirenne, *Aux origins de la graphie syriaque*, «Syria» 40, 1963, 101-137.

POIDERBAD 1931

R. Mouterde-A. Poiderbad, *La voie antique des caravanes entre Palmyre et Hit au II^e siècle ap. J.C.*, «Syria» 12, 1931, 101-115.

POIRIER 1981

P.H. Poirier, *L'Hymne de la Perle des Actes de Thomas*, Louvain 1981.

POTTER 1990

D.S. Potter, *Prophecy and History in the Crisis of the Roman Empire. A Historical Commentary on the Thirteenth Sybilline Oracle*, Oxford 1990.

POTTER 1991

D.S. Potter, *The Inscriptions on the Bronze Herakles from Mesene: Vologeses IV's War with Rome and the Date of Tacitus' Annales*, ZPE 88, 1991, 277-290.

POTTS 1988

D.T. Potts, *Arabia and the Kingdom of Characene*, in D.T. Potts, *Arabia the Blessed. Studies in Arabian Archeology*, København 1988, 137-167.

PRICE 1985

R.M. Price, *Theodoret of Cyrrhus, A History of the Monks of Syria* (Cistercian Studies 88), Kalamazoo 1985, IX-XXXVI.

PULLEYBLANK 1966

E.G. Pulleyblank, *The Background of the Rebellion of a Lu-Shan*, Oxford 1966.

QUASS 1982

F. Quass, *Zur politischen Tätigkeit der munizipalen Aristokratie des griechischen Osten in der Kaiserzeit*, «Historia» 31, 1982, 188-213.

RABIN 1975

Z. Rabin, *Dio, Herodian and Severus' Parthian War*, «Chiron» 5, 1975, 419-441.

RASCHKE 1978

G.M. Raschke, *New Studies in Roman Commerce with the East*, ANRW II. 9. 2., 1978, 604-1361.

REARDON 1971

B.P. Reardon, *Courants littéraires grecs des II^e e III^e siècles après J.-C.*, Paris 1971.

REHM 1958

A. Rehm, *Didyma. II. Die Inschriften*, Berlin 1958.

REY-COQUAIS 1978

J.-P. Rey-Coquais, *Syrie romaine, de Pompée à Dioclétien*, JRS 68, 1978, 44-73.

REYNOLDS 1985

J. Reynolds-M. Speidel, *A Veteran of legio I Parthica from Carian Aphrodisias*, EA 5, 1985, 31-25.

ROBERT 1951

L. Robert, *Contribution à la topographie de villes de l'Asie Mineure méridionale*, CRAI 1955, 254-259.

RÖMER 1985

L. Koenen-C. Römer, *Der Kölner Mani-Kodex. Abbildungen und diplomatischer Text*, Bonn 1985.

RODINSON 1961

M. Rodinson, *De l'archéologie à la sociologie historique. Notes méthodologiques sur le dernier ouvrage de G. Tchalenko*, «Syria» 38, 1961, 170-200.

ROSTOVTZEFF 1932

M.I. Rostovtzeff, *Les inscriptions caravanières de Palmire*, «Mélanges G. Glotz» II, Paris 1932, 793-811.

ROSTOVTZEFF 1935

M.I. Rostovtzeff, *La Syrie romaine*, RH 175, 1935, 1-40.

ROSTOVZEFF 1971²

M.I. Rostovtzeff, *Città carovaniere* (edizione riveduta ed accresciuta dall'A., curata da A. Di Vita), Bari 1971².

SALLER 1989(1986)

P. Garnsey-R. Saller, *Storia sociale dell'impero romano*, trad. it. Roma-Bari 1989.

SALLES 1988

J.F. Salles (Ed.), *L'Arabie et ses mers bordiers*, I, Lyon 1988.

SARTRE 1981

M. Sartre, *La territoire de Canatha*, «Syria» 58, 1981, 343-357.

SARTRE, 1982

M. Sartre, *Trois Etudes sur l'Arabie romaine et byzantine* (Coll. Latomus 178), Bruxelles 1982.

SARTRE 1985 a

M. Sartre, *Bostra, des origines à l'Islam* (BAH 117), Paris 1985.

SARTRE 1985 b

M. Sartre, *Le peuplement et le développement du Hauran antique à la lumière des inscriptions grecques et latines*, in J.-M. Dentzer (Ed.), «Hauran I. Recherches archéologiques sur la Syrie du Sud à l'époque hellénistique et romaine», Première Partie, Paris 1985, 189-202.

SARTRE 1988

M. Sartre, *Villes et villages du Hauran (I^{er}-IV^e siècle)*, in «Sociétés urbaines, sociétés rurales dans l'Asie et la Syrie hellénistiques et romaines, Strasbourg 1985», Strasbourg AECR 1988, 239-257.

SARTRE 1991

M. Sartre, *L'Orient romain. Provinces et sociétés provinciales en Méditerranée orientale d'Auguste aux Sévères (31 avant J.-C.-235 après J.-C.)*, Paris 1991.

SCHIFFMANN 1980

I.S. Schiffmann, *Pal'mirskii Poshlinnyi Tarif (La tariffa fiscale di Palmira)*, Moskau 1980.

SCHLUMBERGER 1951

D. Schlumberger, *La Palmyrène du Nord-Ouest* (Bibl. arch. et hist. t. 49), Paris 1951.

SCHLUMBERGER 1960(1969)

D. Schlumberger, *Descendants non méditerranéens de l'art grec*, «Syria» 37, 1960, 131-166, 253-318, ora in F. Altheim-J. Rehork, *Der Hellenismus in Mittelasien*, Darmstadt 1969, 281-402.

SCHLUMBERGER 1961

D. Schlumberger, *Palmyre et la Mesène*, «Syria» 38, 1961, 256-260.

SCHLUMBERGER 1970

D. Schlumberger, *L'Orient hellénisé*, Paris 1970.

SCHLUMBERGER 1971

D. Schlumberger, *Les quatre tribus de Palmire*, «Syria» 38, 1971, 121-133.

SCHMITTHENNER 1979

W. Schmitthenner, *Rome and India: Aspects of Universal History during the Principate*, JRS 69, 1979, 90-106.

SCHNEIDER-MENZEL 1948

U. Schneider-Menzel, *Jamblichos babylonische Geschichten*, in F. Altheim, *Literatur und Gesellschaft im ausgehenden Altertum*, I, Halle-Saale 1948, 48-92.

SCHÜRER 1985

E. Schürer, *A History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.-A.D. 135)*. A new English version revised and edited by G. Vermes & F. Millar, Edinburgh 1973-, trad. it. Brescia 1985-

SCHWARTZ 1943²

Ed. Schwartz, *Fünf Vorträge über den griechischen Roman*, (1896), Berlin 1943².

SCHWARTZ 1953

J. Schwartz, *Les Palmyréniens et l'Egypte*, BSAA 40, 1953, 3-21.

SCHWARTZ 1960

J. Schwartz, *L'Empire romain, l'Egypte et le commerce orientale*, «Annales ESC» 15, 1960, 18-44.

SEGAL 1970

J. B. Segal, *Edessa, "the Blessed City"*, Oxford 1970.

SEGAL 1980

J.B. Segal, *When did Christianity Come to Edessa?*, in B.C. Bloomfield (Ed.), «Middle East Studies and Libraries. A Felicitation volume for prof. J.D. Pearson», London 1980, 179-191.

SEGAL 1983

J.B. Segal, *A note on a Mosaic from Edessa*, «Syria» 60, 1983, 107-110.

SEYRIG 1932

H. Seyrig, *Antiquités syriennes 9: L'incorporation de Palmyre à l'Empire romain*, «Syria» 13, 1932, 266-277.

SEYRIG 1936

H. Seyrig, *Inscriptions relatives au commerce maritime de Palmyre*, «Mél. F. Cumont» I, Paris 1936, 397-402.

SEYRIG 1941 a

H. Seyrig, *Antiquités syriennes 36: Le statut de Palmyre*, «Syria» 22, 1941, 155-171.

SEYRIG 1941 b

H. Seyrig, *Antiquités syriennes 38: Inscriptions grecques de l'agorà de Palmyre*, «Syria» 22, 1941, 223-270.

SEYRIG 1959

H. Seyrig, *Antiquités syriennes 76: Caractères de l'histoire d'Emèse*, «Syria» 36, 1959, 184-192.

SEYRIG 1963

H. Seyrig, *Les fils du roi Odainat*, AAS 13, 1963, 159-166.

SEYRIG 1964

H. Seyrig, *Monnaies hellénistiques. XII. Sur quelques ères syriennes, 2. Les ères d'Agrippa*, RN s. VI 6, 1964, 55-57(7-67 tutto l'articolo).

SEYRIG 1970

H. Seyrig, *Antiquités syriennes 89: Les dieux armés et les Arabes en Syrie*, «Syria» 47, 1970, 76-116.

SEYRIG 1972

H. Seyrig, *Le prétendu founduq palmyrénien à Coptos*, «Syria» 49, 1972, 120-125.

SEYRIG 1975

H. Seyrig-R. Amy-E. Will, *Le temple de Bel à Palmyre*, I-II (Bibl. arch. et hist.), Paris 1975.

SHAHID 1984

I. Shahid, *Byzantium and the Arabs in the Fourth Century. A Prolegomenon to the Study of Byzantium and the Arabs*, Washington, Dumbarton Oaks 1984.

SHERWIN-WHITE 1984

A. N. Sherwin-White, *Roman Foreign Policy in the East (168 B.C. to A.D. 1)*, London 1984.

SORACI 1968

R. Soraci, *L'imperatore Gioviano*, Catania 1968.

SPEIDEL 1985

M. Speidel-J. Reynolds, *A Veteran of Legio I Parthica from Carian Aphrodisias*, EA 5, 1985, 31-35.

SPEYER 1970

W. Speyer, *Bücherfunde in der Glaubenswerbung der Antike*, Göttingen 1970.

STAHL 1978

M. Stahl, *Imperiale Herrschaft und provinzielle Stadt. Strukturprobleme der römischen Reichsorganisation in 1-3. Jh. der Kaiserzeit* (Hypomnemata 52), Göttingen 1978.

STAHL 1979

P.H. Stahl-M. Guidetti, *Le radici dell'Europa. Il dibattito europeo su comunità di villaggio e familiari*, Milano 1979.

STARCKY 1949

J. Starcky (Ed.), *Inventaire des inscriptions de Palmyre*, X, Damas 1949.

STARCKY 1960

J. Starcky, *Palmyre*, «Dict. de la Bible» Suppl. VI, Paris 1960, 1066-1103.

STARCKY 1964

J. Starcky, *Petra et la Nabaténe*, «Dict. de la Bible» Suppl. VII, Paris 1964, 886-1017.

STARCKY 1970

J. Starcky, *Inscription palmyrénienne*, in F. V. Winnett-W. L. Reed, *Ancient Records from North Arabia*, Univ. of Toronto Press 1970, 161-162.

STARCKY 1985

J. Starcky-M. Gawlikowski, *Palmyre*, Paris 1985.

STEIN 1940

A. Stein, *Kallinikos von Petra*, «Hermes» 58, 1923, 448-456.

STEIN 1940

Aur. Stein, *Surveys on the Roman Frontier in Iraq and Transjordan*, «Geogr. Journ.» 95, 1940, 428-437.

STONEMAN 1993

R. Stoneman, *Palmyra and Its Empire. Zenobia's Revolt against Rome*, Ann Arbor 1993

SULLIVAN 1977

R.D. Sullivan, *The Dynasty of Emesa*, ANRW II. 8. 1977, 198-219.

SYME 1958

R. Syme, *Tacitus*, I-II, Oxford 1958.

TCHALENKO 1953-1958

G. Tchalenko, *Villages antiques de la Syrie du Nord. Le Massif du Bélus à l'époque romaine*, I-III, Paris 1953-1958.

TCHERIKOVER 1927

V.A. Tcherikover, *Die hellenistischen Städtegrundungen von Alexander dem Grossen bis auf die Römerzeit*, «Philologus» Supplb. 19, Berlin 1927.

TEIXIDOR 1965

J. Teixidor (Ed.), *Inventaire des inscriptions de Palmyre*, XI, Beyrouth 1965.

TEIXIDOR 1973

J. Teixidor (Ed.), *The Nabatean Presence at Palmyra*, «JANES Col. Univ.», 5, 1973, 405-409.

TEIXIDOR 1976

A. Bounni et J. Teixidor (Edd.), *Inventaire des inscriptions de Palmyre*, XII, Beyrouth 1976.

TEIXIDOR 1979

J. Teixidor, *The Pantheon of Palmyra* (EPRO 79), Leiden 1979.

TEIXIDOR 1981

J. Teixidor, *L'Hellenisme et les Barbares. L'exemple syrien*, «Le Temps de la réflexion» 2, 1981, 257-274.

TEIXIDOR 1983

J. Teixidor, *Le Tarif de Palmyre, I. Un commentaire de la version palmyrénienne*, «Aula Orientalis» 1, 1983, 235-252.

TEIXIDOR 1984

J. Teixidor, *Un port romain du désert. Palmyre et son commerce d'Auguste à Caracalla*, «Semitica. Cahiers publ. par l'Institut d'Etudes Sémitiques» 34, Paris 1984.

THORNER 1965

D. Thorner, *Peasant Economy as a Category in Economic History* «II^{ème} Conf.

Intern. d'Histoire Econom. Aix-en-Provence 1962», Rapports, II, Paris-La Haye 1965, 287-300.

TROIANI 1974

L. Troiani, *L'opera storiografica di Filone di Byblos*, Pisa 1974.

TURNER 1975² (1893, 1920)

F.J. Turner, *La frontiera nella storia americana*, trad. it. Bologna 1975².

VERMANDER 1972

J.M. Vermander, *La parution de l'ouvrage de Celse et la datation de quelques apologies*, REAug 18, 1972, 27-42.

VERSTEEGH 1975

M.J. Versteegh-H.J.W. Drijvers, *Pools-Nederlandse opgravingen in het Westelijk stadsdeel van Palmyra*, «Phoenix» 21, 1975, 6-34.

VERSTEEGH 1977

M.J. Versteegh (vd. Drijvers 1977).

VILLENEUVE 1985

F. Villeneuve, *L'économie rurale et la vie des campagnes dans le Hauran antique (I^{er} siècle avant J.-C.-VI^e siècle après J.-C.)*, in J.-M. Dentzer (Ed.), *Hauran I. Recherches archéologiques sur la Syrie du Sud à l'époque hellénistique et romaine*, Première Partie, Paris 1985, 63-129.

VILLENEUVE 1989

F. Villeneuve, *Citadins, villageois, nomades: le cas de la Provincia Arabia*, DHA 15, 1, 1989, 119-138.

VIOLET 1896

B. Violet, *Die palästinischen Martyrer des Eusebius von Cäsarea. Ihre ausführlichere Fassung und deren Verhältnis zur kürzeren*, TU XIV 4, Leipzig 1896.

VÖÖBUS 1958-1960

A. Vööbus, *A History of Asceticism in the Syrian Orient*, I: *The Origin of Asceticism. Early Monasticism in Persia*, CSCO 184, Subsidia 14, Louvain 1958; II: *Early Monasticism in Mesopotamia and Syria*, CSCO 197, Subsidia 17, Louvain 1960.

WAGNER 1983

J. Wagner, *Provincia Osrhoenae: New Archaeological Finds Illustrating the Military Organisation under the Severan Dynasty*, in S. Mitchell (Ed.), *Armies and Frontiers in Roman and Byzantine Anatolia*, BAR.IS 156, Oxford 1983, 103-129.

WALSH 1970

P.G. Walsh, *The Roman Novel. The Satyricon of Petronius and the Metamorphoses of Apuleius*, Cambridge 1970.

WARD-PERKINS 1965

J.B. Ward-Perkins, *The Roman West and the Parthian East*, PBA 51, 1965, 175-199.

WARD-PERKINS 1966

J.B. Ward-Perkins, *Frontiere politiche e frontiere culturali*, in *La Persia e il mondo romano*, Accademia dei Lincei, Quaderno 76, Roma 1966, 395-409.

WARMINGTON 1974²

E.H. Warmington, *The Commerce between the Roman Empire and India*, London-New York 1974².

WEBER 1954²

W. Weber, *Adriano; Gli Antonini*, in CAH XI (1932): *La pace imperiale romana, 70-192 d. C.*, trad. it., Milano 1967, (1954²), 331-431.

WELLES 1935

C.B. Welles-R.A. Bellinger, *A Third-Century Contract of Sale from Edessa*, YCS 5, 1935, 95-154.

WELLES 1951

C.B. Welles, *The Population of Roman Dura*, in P.R. Coleman-Norton (Ed.), «Studies in Roman Economic & Social History in Honor of A.C. Johnson», Princeton 1951, 251-274.

WELLES 1955

C.B. Welles, in R.N. Frye-J.F. Gilliam-H. Ingholt-C.B. Welles, *Inscriptions from Dura Europos*, YCS 14, 1955, 127-213.

WENNING 1987

R. Wenning, *Die Nabatäer. Denkmäler und Geschichte. Eine Bestandaufnahme des archäologischen Befundes*, Göttingen 1987.

WENDLAND 1892

P. Wendland, *Philos Schrift Über die Vorsehung*, Berlin 1892.

WHITTAKER 1989

C.R. Whitaker, *Les frontières de l'empire romain* (Centre Rech. Hist. Anc., vol. 85), Paris 1989.

WIESEHÖFER 1987

J. Wiesehöfer, *Zur Frage der Echtheit des Dareios-Briefes an Gadatas*, RhM 130, 1987, 396-398.

WILL 1955

E. Will, *Le relief cultuel gréco-romain. Contribution à l'histoire de l'art de l'Empire romain*, BEFAR 183, Paris 1955.

WILL 1957

E. Will, *Marchands et chefs de caravanes à Palmyre*, «Syria» 34, 1957, 262-277.

WILL 1959

E. Will, *Art parthe et art grec*, «Etudes d'arch. class.» II, 1959, 125-135.

WILL 1975

E. Will-R. Amy-H. Seyrig, *Le Temple de Bel à Palmyre*, I-II (Bibl. Arch. et Hist. 83), Paris 1975.

WILL 1988

E. Will, *Les villes nouvelles des époques hellénistique et romaine en Syrie, Phénicie, Palestine et Transjordanie*, in J.-L. Huot (Ed.), «La Ville neuve», Paris 1988, 127-137.

WILL 1989

E. Will, *La Syrie à l'époque hellénistique et romaine: mille ans de vie intellectuelle et artistique*, in J.M. Dentzer-W. Orthmann (Edd.), *Archéologie et histoire de la Syrie*, II, cit., Saarbrücken 1989, 567-579.

WINTER 1988

E. Winter, *Die sasanidisch-römischen Friedensverträge des 3. Jahrhunderts n. Chr.*, Frankf. a. M.-Bern-New York 1988.

WÖRRLE 1987

M. Wörrle, *Polis et chora à Oinoanda de Cybiritide. Perplexités d'interprétation devant un document nouveau*, in Ed. Frézouls (Ed.) «Sociétés urbaines, sociétés rurales dans l'Asie mineure et la Syrie hellénistiques et romaines. Actes du Colloque organisé à Strasbourg, nov. 1985», Strasbourg AECR, 1987, 115-116.

WÖRRLE 1988

M. Wörrle, *Stadt und Fest im kaiserzeitlichen Kleinasien. Studien zu einem agonistischen Stiftung aus Oinoanda* (Vestigia 39), München 1988.

WOODWARD 1916

E.L. Woodward, *Christianity and Nationalism in the Later Roman Empire*, New York 1916.

ZECCHINI 1984

G. Zecchini, *I Druidi e l'opposizione dei Celti a Roma*, Milano 1984.

IL TERZO CONCILIO DI ARLES

Dopo quello del 314 — il primo tenuto in territorio gallico, convocato dallo stesso Costantino, all'indomani della pace religiosa, sulla grave vertenza donatista — e quello del 353 — voluto da Costanzo, nel pieno della bufera ariana, per condannare Atanasio e intimidire l'episcopato occidentale — il terzo dei concili che ebbero luogo nella città di Arles fu deciso per dirimere una contesa locale, l'aspra controversia sull'autonomia del monastero di Lérins, che opponeva Fausto, abate del celebre cenobio e futuro vescovo di Riez, al vescovo della diocesi, Teodoro di Fréjus. Il contrasto era stato violento, era degenerato anche in contumelie e offese personali, aveva dato scandalo.

A comporlo intervenne il vescovo della metropoli, Ravennio, chiamando a concilio i vescovi della regione. Sulla data, posta con varie ipotesi nel 450 o nel 452 o nel 455, non possiamo dire con sicurezza se non che essa va collocata nell'arco dei dodici anni dell'episcopato di Ravennio, tra il 449 e il 461.

Il concilio ci è noto da due documenti: la lettera di convocazione mandata da Ravennio e il deliberato conclusivo, redatto dai vescovi e accettato dalle due parti¹. La lettera era indirizzata ai vescovi, *ad episcopos invitandos in causa insulae Lerinensis*, e ai rappresentanti di Lérins, *ad eos qui in insula sunt*; uno speciale invito era aggiunto per il vescovo di Narbona, Rustico, sollecitato a portare la medicina della sua esperienza in una vicenda tanto grave: *gravior infirmitas necessarie medicos peritissimos inquirat*.

¹ *Concilia Galliae a. 314-a. 506*, ed. C. Munier, CChL 148, Thurnout 1960, pp. 131-134. D'ora innanzi citeremo il primo documento (p. 132) come *epist.*, il secondo (pp. 133-134) come *inst.* Antiche collezioni indicano come secondo concilio di Arles una raccolta di canoni desunti da vari concili (Arles 314, Nicea 325, Orange 441, Vaison 442): in realtà si tratta di una compilazione dovuta a un privato, posteriore, ovviamente, al 442 (vd. CChL 148, pp. 111-130).

Il documento finale indica all'inizio i nomi dei vescovi intervenuti: dodici, oltre Ravennio². Con Rustico, ci sono noti otto di loro; quattro ci restano ignoti. Tra i noti, Massimo di Riez (nella Narbonensis II) e Salonio di Ginevra (nella Maxima Sequanorum) avevano avuto un particolare rapporto con il cenobio lerinese. Il primo ne era stato abate per sette anni, dal 427-28 al 434, succedendo al fondatore, Onorato; il secondo vi era stato portato decenne dal padre Eucherio, il futuro vescovo di Lione, e vi era rimasto non sappiamo sino a quando, ma sicuramente per anni, poiché vi ricevette l'insegnamento di Ilario, di Salviano, di Vincenzo, presenti nell'isola in tempi diversi³.

Gli altri cinque provenivano dalla Viennensis, di cui Arles era il capoluogo (Asclepius di Cavaillon, Iustus di Orange e Nectarius di Avignone), dalla Narbonensis I (Constantius di Uzès), dalle Alpi Marittime (Ingenuus di Embrun). Erano, dunque, tutti titolari di sedi viciniori; più da lontano veniva Salonio, coinvolto probabilmente per il suo passato lerinese. Convocato per risolvere un'emergenza locale, il Concilio ebbe una partecipazione abbastanza modesta, sia per il numero dei presuli che per l'ampiezza del territorio interessato.

Di massimo prestigio era, invece, la città ospitante, Arles, il centro più importante della *Gallia Provincia*, formalmente sotto la giurisdizione di Vienne, ma di fatto cresciuta a rango e funzioni metropolitane e divenuta, dopo la caduta di Treviri, l'unica capitale del mondo gallo-romano. Fino a quando venne occupata dai Visigoti di Eurico, nel 477, l'antica *Provincia* restò la regione più prospera dell'intero Occidente e Arles ne fu il centro economico, sociale e culturale, nonché ecclesiastico. Questo rango — pur tanto contestato nella storia della chiesa gallica — di primo presule della regione attribuiva a Ravennio il diritto e l'obbligo di intervenire nella grave vertenza. Non sappiamo se egli lo fece *motu proprio* o sollecitato da altri, forse dalle parti in causa, più probabilmente da una sola, dal vescovo di Fréjus. Si può supporre che per l'abate di Lérins la richiesta di un consesso di vescovi avrebbe significato già essa stessa un cedimento e una forma di

² (*Incipit*) *institutio sanctorum episcoporum Ravennii, Rustici, Nectari, Flori, Constanti, Asclepii, Maximi, Iusti, Salonii, Ingenui, Enantii, Zotici, Chrysanti, in causa insulae Lerinensis*.

³ Su questi e altri personaggi del cenobio lerinese, sui loro dati biografici, sulle vicende del cenobio ci sia consentito rimandare al nostro volume: *L'isola dei santi. Il cenobio di Lerino e le origini del monachesimo gallico*, Roma 1978, specialm. pp. 40-59.

ammissione dei diritti episcopali. Un certo peso dovette avere anche il particolare rapporto che negli anni passati aveva legato la cattedra arelatense con il cenobio di Lérins, che alla città aveva dato i due predecessori di Ravennio, Onorato (428-430 c.) e Ilario (430-449).

Quella che i padri conciliari erano chiamati a comporre viene presentata nei due documenti come una vertenza assai seria, ma non tanto per la sostanza del contenzioso da dirimere, quanto per la violenza dello scontro tra le due parti. Nel linguaggio di Ravennio il conflitto è una grave malattia, che travaglia anche altre membra del corpo, cioè altre chiese non direttamente coinvolte, che si estende rapidamente se il rimedio tarda e dà scandalo coinvolgendo molti nel suo orrore, e che perciò va curata con prontezza e con perizia. La metafora della malattia percorre la lettera dall'inizio alla conclusione; termini del vocabolario medico (*infirmas, malum, laborare, dolere, curare, abstergere, remediare, mederi, medicus*) vi ricorrono insistenti⁴. L'immagine dell'*infirmas* non ritorna nella *Institutio*; i padri conciliari riprendono, invece, la notazione dello scandalo (cioè della grave e pubblica occasione di peccato, secondo il linguaggio ecclesiastico). Essi indicano subito il *remedium scandali* come il fine immediato del Concilio e proprio di esso affermano di essersi riuniti a discutere; la loro prima decisione è di invitare Teodoro alla pronta riconciliazione con Fausto, sicché nessun indugio prolunghi l'incresciosa vicenda⁵.

Lo scandalo era nato a Lérins: (*scandalum*) *quod in monasterio in insula Lerinensi obortum fuerat*. Questa espressione vuol dire semplicemente che la vertenza riguardava Lérins o allude più specificamente a qualche clamorosa iniziativa dei lerinesi, a una vicenda che avesse segnato l'inizio della questione e coinvolgesse la responsabilità dei lerinesi? Non è dato saperlo. La lettera di Ravennio ha toni di assoluta neutralità; nessuna allusione alla responsabilità del conflitto, che il ricorso alla metafora della malattia presenta come un accadimento inevitabile, del quale sarebbe vano ricercare i responsabili. I monaci di Lérins, anch'essi invitati, vengono interpellati, come il vescovo Rustico, con il titolo di *beatitudo uestra* e detti partecipi,

⁴ *Epist.* 1-15 e 20-22.

⁵ *Inst.* 4-13: ... *placuit ... nobis ... ut sanctus ac beatissimus frater Theodorus episcopus primum exoraretur a nobis ut scandalum quod et ipse sicut et nos graviter dolebat exortum, differendo in tempora manere diutius non pateretur, sed potius ad recipienda satisfactionum remedia festinaret et sanctum presbyterum Faustum...indulta si qua illa esset culpae uenia, in pristina pace toto caritatis affectu reciperet...*

per la loro ascesi nell'isola, di particolare favore divino⁶. I padri conciliari mostrano di essere, invece, dalla parte di Teodoro e l'invito che essi gli rivolgono a perdonare ed essere indulgente suona già accusatorio nei confronti di Fausto⁷.

Né è dato sapere con precisione come si configurassero le due parti contendenti. Il vescovo di Fréjus e l'abate di Lérins erano, senza dubbio, gli antagonisti diretti e principali. Anche Teodoro aveva un passato monastico e perciò nella *Institutio* è chiamato *antiquus abba et episcopus*; Cassiano gli aveva dedicato la terza parte delle *Conlationes* e lo aveva celebrato come zelatore nella Gallia di severa ascesi monastica⁸. Se è vero quanto racconta il biografo di Ilario d'Arles, Teodoro si recò a Lérins, ospite di Fausto, assieme a Ilario e Massimo di Riez. In quella occasione Ilario, presago del futuro episcopale di Fausto, aveva voluto che questi sedesse in mezzo ai vescovi⁹. Fausto, nato in Britannia e giunto a Lérins assai giovane, probabilmente prima che Onorato lasciasse l'isola, ne divenne abate nel 434, succedendo a Massimo, e rimase alla guida dell'asceterio per molti anni, fino a quando, intorno al 460, fu chiamato a succedere allo stesso Massimo sul seggio di Riez. Personaggio di primo piano nella storia della Chiesa e della cultura gallica del V secolo, e spesso al centro di contrasti e polemiche, ci ha lasciato lettere, omelie e importanti scritti teologici¹⁰. Il deliberato del Concilio fa riferimento solo a Fausto; Ravennio, invece, menziona anche i vescovi Valeriano e Massimo — con ogni verosimiglianza, rispettivamente di Cemele e di Riez — e « tutti gli altri fratelli dell'isola lerinese ». Sembra che da una parte, dunque, stessero i tre vescovi, dall'altra Fausto e i suoi monaci, ma, come è stato notato, la ripetizione *episcopum...episcopos* potrebbe anche voler distinguere Massimo e Valeriano da Teodoro e schierarli con Fausto¹¹. Nell'un caso e nell'altro non si saprebbe dire qua-

⁶ *Epist.* 16-19: *Beatitudinem uero uestram praecipue adesse conuenit, quos insula ipsa uelut sinu quodam genetricis fouens, ad eam gratiam quae nunc in uobis est, Domino instigante produxit.*

⁷ *Inst.* 11-17.

⁸ Cassian., *conl.* 13, praef. 1 (CSEL 13, p. 503): *septem alias (conlationes) uobis, o sancti fratres Iouiniane, Minerui, Leonti et Theodore, credidi consecrandas. posterior siquidem uestrum illam coenobiorum sanctam atque egregiam disciplinam in prouinciis Gallicanis antiquarum uirtutum districtione fundauit...*

⁹ Honor. Mass., *vita s. Hilarii* 12, 9-12 (ed. S. Cavallin, Lund 1952, p. 91).

¹⁰ Cfr. G. Weigel, *Faustus of Riez. An Historical Introduction*, Philadelphia 1938; Pricoco, *L'isola dei santi...*, pp. 55-56.

¹¹ *Epist.* 3-6: *... causam quae inter sanctum episcopum Theodorum et sanc-*

le ruolo essi abbiano avuto nell'insorgere del conflitto né quali ragioni li abbiano spinti. Valeriano non prese parte al Concilio, Massimo compare tra i redattori della *Institutio*. Di lui si può ritenere che il lungo passato lerinese lo spingesse a prendere posizione a favore del cenobio, ma si può anche supporre — ed è stato supposto¹² — che, divenuto vescovo, avesse voluto con sé alcuni monaci e avesse tentato di farne dei preti senza il consenso dell'abate: era questo uno dei punti sui quali i vescovi conciliari furono chiamati a deliberare¹³. Va anche ricordato che Fausto, succeduto a Massimo sul seggio vescovile di Riez, tracciando l'elogio del suo predecessore non fece cenno della sua partecipazione alla vertenza lerinese¹⁴.

Composti gli aspetti personali e occasionali della vertenza, il Concilio risolveva il problema giurisdizionale distinguendo, rapidamente ma con precisione, i diritti del vescovo e quelli dell'abate. Al primo spetta ordinare chierici e ministri dell'altare, direttamente o tramite persona da lui incaricata, inviare la cresima e confermare i neofiti; senza il suo assenso il monastero non può ammettere preti né affidare loro alcuna funzione. All'abate appartiene la giurisdizione su tutti i monaci, *congregatio laica*, e il vescovo non potrà rivendicare niente che sia proprietà del monastero né attrarre nelle file del clero alcuno dei monaci se non sia l'abate stesso a farne richiesta. Della disciplina da loro deliberata i padri conciliari si curano di offrire una duplice legittimazione, storica e di principio. L'attribuzione al vescovo delle prerogative indicate e il riconoscimento dell'autonomia dell'abate risalgono — essi scrivono — a Leonzio, predecessore di Teodoro, e al fondatore del cenobio, Onorato. In linea di principio ribadiscono che assegnare al vescovo la giurisdizione sui chierici, all'abate quella sui monaci è pienamente ragionevole e conforme al sentimento religioso¹⁵.

tum Valerianum uel sanctum Maximum item episcopos, atque abbatem Faustum necnon et reliquos fratres insulae Lerinensis acciderat... Vd. A. de Vogüé, *Les règles des saints Pères*, I, SCh 297, Paris 1982, p. 30, nota 18.

¹² Vd. de Vogüé, loc. cit.

¹³ *Inst.* 29-30.

¹⁴ L'elogio di Massimo e quello di Onorato sono, tra gli scritti dell'omiliario pervenutoci sotto il nome di Eusebio Gallicano, attribuibili con sicurezza a Fausto di Riez. L'elogio di Onorato (*hom.* 72, CChL 101, pp. 775-780) fu composto non molto dopo la morte di Onorato e indirizzato ai monaci di Lérins; quello di Massimo (*hom.* 35, pp. 401-412) è di poco posteriore.

¹⁵ *Inst.* 31 sgg.: *Hoc enim et rationis et religionis plenum est ut clerici ad ordinationem episcopi debita subiectione respiciant, laica uero omnis congregatio ad*

Non c'è — è opportuno notarlo — alcun riferimento né a una normativa preesistente né a una prassi generalizzata alla quale attenersi. L'accento al vescovo Leonzio e a Onorato richiama, invece, una situazione di fatto, diffusa assai meno in Oriente, più in Occidente, dove frequentemente i primi asceteri appaiono nascere per iniziativa dei vescovi o con il loro incoraggiamento, talvolta installati su loro proprietà. È, per esempio, quello che accade per i primi insediamenti monastici in Italia, dei quali è a noi rimasta notizia proprio per il patrocinio episcopale che ne ha segnato l'origine: come a Vercelli con Eusebio, che ridusse a vita monastica i suoi stessi chierici e inaugurò un tipo di *monasterium clericorum* del quale anche i contemporanei colsero la novità¹⁶, a Milano, dove Agostino ricorda un *monasterium* fiorente e popoloso *sub Ambrosio nutritore*¹⁷, ad Aquileia, dove il clero vive in una comunità ascetica, *quasi chorus beatorum*¹⁸, a Nola, dove una comunità monastica cresce con la tutela del vescovo Paolino e per sua volontà si apre a opere caritative e sociali¹⁹.

Nella Gallia, per quanto vaghe e poco sicure siano le nostre conoscenze sull'origine degli antichi cenobi, appare chiaro l'interesse dell'episcopato per essi sin dai primi insediamenti. L'asceterio di Martino a Ligugé, a pochi chilometri da Poitiers, nasce con il beneplacito del vescovo, il grande Ilario, e probabilmente in un suo dominio²⁰; il cenobio di Marmoutiers è una creazione di Martino, divenuto vescovo di Tours; a Rouen e a Marsiglia le prime installazioni monastiche furono dei presbiteri organizzati dai

solam ac liberam abbatis proprii quem sibi elegerit ordinationem dispositionemque pertineat, regula quae a fundatore ipsius monasterii dudum constituta est in omnibus custodita.

¹⁶ Ambr., *epist.* 63, 66 (PL 16, col. 1258 BC); 71 (col. 1260 C); Ps.-Max. Taur., *serm.* 7, 2 (CChL 23, p. 25); cfr. L. Dattrino, *Il cenobio eusebiano*, « *Benedictina* » 31, 1984, pp. 37-45.

¹⁷ August., *conf.* 8, 16, 15 (CChL 27, p. 122); *mor. eccl.* 1, 33, 70 (PL 32, coll. 1339-1340).

¹⁸ Hier., *chron.* a. 378.

¹⁹ Cfr. J. T. Lienhard, *Paulinus of Nola and Early Western Monasticism*, Köln-Bonn 1977, specialm. pp. 58-81, con indicazione dei testi di Paolino e degli scavi che hanno riportato alla luce il *monasterium* nolano. Stando al racconto di Ilario, il biografo del fondatore di Lérins, anche i vescovi della Tuscia erano interessati a progetti monastici e cercarono di trattenere Onorato che tornava in patria: Hil. Arel., *sermo de vita Honorati* 15, 3 sgg.: *huius (sc. Honorati) Italia benedici gaudet introitu; hunc Tuscia venerata conplectitur et blandissimas per sacerdotes suos moras neclit.*

²⁰ Sulp. Sev., *vita Martini* 7, 1 (ed. J. Fontaine, Sch 133).

vescovi Vittricio e Proculo²¹; ad Auxerre un monastero fu fondato da Germano, vescovo della città dal 418²²; Eucherio, vescovo di Lione dopo il 430, accordò il suo favore a iniziative monastiche e collaborò a diffondere i testi dell'ascetismo orientale²³. Al vescovo di Fréjus, Leonzio, Cassiano dedicò il primo gruppo delle *Conlationes*²⁴; al fratello di lui, Castore, vescovo di Apta Iulia, dedicò i libri *De institutis coenobiorum*, ricordandolo anche come zelatore di fondazioni monastiche e committente delle *Conlationes*²⁵. Anche Lérins sembrerebbe rientrare in questo disegno di organizzazione ecclesiastica. Quando Onorato rientrò dalla sua peregrinazione, l'amicizia e l'affetto per Leonzio furono tra le ragioni che lo indussero a fermarsi definitivamente nell'isoletta provenzale²⁶. È assai probabile che sia stato lo stesso Leonzio a conferire a Onorato il sacerdozio e che ciò sia avvenuto in occasione di una sua visita nell'isola²⁷.

C'è da chiedersi fino a che punto questo rapporto che intravediamo con

²¹ Cfr. I. Gorby, *Les moines en Occident*, II, Paris 1985, pp. 114 e 287 sg.

²² Const., *vita Germani* 6 (ed. R. Borius, Sch 112). È stato proposto di identificare il monastero fondato da Germano con l'*insula Aralanensis* nella quale, secondo un accenno della *vita Patricii* di Tirechan, avrebbe soggiornato il giovane Patrizio (cfr. R. Louis, *Le séjour de S. Patrice à Auxerre*, « Mélanges L. Halphen », Paris 1951, pp. 445-451; P. Grosjean, *Notes d'hagiographie celtique*; 7. *Notes chronologiques sur le séjour de S. Patrice en Gaule*, « Analecta Bollandiana » 63, 1945, pp. 86-93; 27. *S. Patrice à Auxerre sous S. Germain*, ib. 75, 1957, pp. 158-174).

²³ È contestata l'autenticità di una lettera, tramandata tra quelle di Avito, nella quale Eucherio incaricherebbe il presbitero Filone di aiutare con elargizioni di grano, vino e olio la comunità monastica di Insula Barbara: vd. PL 50, col. 1213. A Insula Barbara o ad Ainay (*monasterium Athanacense*), l'uno e l'altro monasteri in prossimità di Lione, soggiornò Romano, il futuro fondatore del monastero del Giura, vi apprese *strenua instituta monachorumque... uitam* e vi ottenne *librum Vitae sanctorum Patrum eximiasque Institutiones Abbatum*. Si tratta, molto probabilmente, nel primo caso di testi monastici di tradizione orientale, nel secondo caso del *De institutis coenobiorum* di Cassiano. Specialmente quest'ultima opera è verosimile che sia stata diffusa da Eucherio, dedicatario delle *Conlationes* di Cassiano ed epitomatore di scritti cassiane: cfr. Pricoco, *L'isola dei santi* ..., cit., p. 45, nota 71.

²⁴ Cassian., *conl.* 1, praef. 2 (CSEL 13, p. 3).

²⁵ Cassian., *conl.* 1, praef. 1 (p. 3); *inst.*, praef. 2 (CSEL 17, p. 3).

²⁶ Hil., *sermo de vita Honorati* 15, 5-12.

²⁷ A questo può aver voluto accennare Ilario allorché immagina che il sacerdozio, a lungo evitato da Onorato, alla fine sia venuto esso stesso a lui: *sermo de vita Honorati* 16, 8-10.

frequenza tra le comunità monastiche e i loro vescovi indichi solamente il controllo di questi su quelle e l'aspirazione generalizzata delle gerarchie ecclesiastiche a stabilire la propria tutela sulle comunità nascenti, o se non sia anche l'espressione del prestigio con cui il monachesimo si impianta sin dall'inizio nel territorio gallico, degli spazi di potere e di autorità che esso riesce a ritagliarsi prontamente nella società religiosa e civile. Eccessivo appare, in ogni caso, attribuire alla chiesa gallica, fino a questo momento esclusivamente urbana, un progetto di evangelizzazione, consapevole e ordinato sin dalle prime installazioni monastiche e nel quale queste costituissero gli avamposti di una progressiva avanzata nelle campagne²⁸. Discordanti da finalità di questo tipo sarebbero molti dei primi insediamenti, che si indirizzarono di preferenza verso le isole del litorale ligure-provenzale (Lérins ne è l'esempio più insigne): isole disabitate e, dunque, fuori di qualsivoglia politica evangelizzatrice.

Lungo il V secolo numerosi monaci vengono chiamati alla testa di importanti diocesi galliche. I contemporanei stessi ebbero coscienza dell'imponenza e dell'importanza del fenomeno; i due cenobi di Marmoutiers e di Lérins furono celebrati come veri e propri "seminari" di vescovi²⁹. A Lérins in meno di tre decenni furono una diecina gli asceti che lasciarono il cenobio per ascendere al soglio episcopale, a cominciare dallo stesso Onorato, divenuto vescovo di Arles alla fine del 427³⁰. Dopo di lui Eucherio fu chiamato alla cattedra di Lione e i suoi due figli, Salonio e Verano, divennero, il primo, vescovo di Ginevra, il secondo, di una sede a noi sconosciuta; Ilario succedette a Onorato ad Arles; Massimo, secondo abate del cenobio, diventò vescovo di Riez; a lui subentrò, prima nella direzione del monastero, poi sul seggio di Riez, Fausto; Lupo, dopo un breve soggiorno nell'isola, andò vescovo a Troyes; vescovo fu anche un Antiolo che

²⁸ È la tesi di R. Nouailhat, *Saints et patrons. Les premiers moines de Lérins*, Paris 1988, pp. 146 sgg.

²⁹ Sulp. Sev., *vita Martini* 10, 8-9 (p. 274): ... *pluresque ex eis postea episcopos uidimus. Quae enim esset ciuitas aut ecclesia, quae non sibi de Martini monasterio cuferet sacerdotem?*: Euch., *de laude eremi* 42, 478 sg. (ed. S. Pricoco, Catania 1965, p. 76): *digna* (sc. *Lerinensis insula*) *quae et praestantissimos alat monachos et ambiendos proferat sacerdotes*.

³⁰ Di contro alla data tradizionalmente accolta, da Tillemont a Duchesne, il 426, l'anno in cui fu ucciso Patroclo, sembra oggi più probabile che Onorato sia stato chiamato ad Arles negli ultimi mesi del 427 o nei primi del 428, succedendo non direttamente a Patroclo, ma a Elladio: cfr. O. Chadwick, *Euladius of Arles*, «Journal of Theol. Studies» 46, 1945, pp. 200-205.

Sidonio Apollinare attesta compagno di cella di Massimo e Lupo; non è da escludere che sia stato monaco a Lérins Valerio, vescovo di Nizza intorno al 450³¹.

L'ascesa di monaci alle maggiori cattedre vescovili della Gallia non avveniva per volontà e con soddisfazione delle gerarchie ecclesiastiche. Non piaceva alla Chiesa di Roma e già nel 428, quando ancora il solo Onorato era uscito da Lérins per accedere all'episcopato, papa Celestino inviava una lettera alle chiese provenzali per esortarle a non anteporre monaci forestieri e sconosciuti, *palliat* oscuri e vanagloriosi, ai chierici che avevano ben meritato per la lunga militanza nelle diocesi³². Ostili erano i vescovi della regione. Sulpicio Severo ha sottolineato l'opposizione dei vescovi all'elezione di Martino, un monaco che per l'aspetto vile e dimesso essi ritennero manifestamente indegno dell'alta carica; quasi un secolo dopo, Sidonio Apollinare, vescovo di Clermont-Ferrand, osserverà che un monaco è assai più adatto a intercedere per le anime presso il giudice celeste che per i corpi presso quello terreno³³. La motivazione è meno spregiata, ma il rifiuto è ugualmente fermo.

Anche in altri casi è possibile cogliere segni di dissenso e di contrasto. Non fu pacifica né unanime l'elezione di Onorato. Egli ascendeva al soglio arelatense in un momento di grave crisi. L'ambizioso Patroclo, forte dei privilegi accordatigli da Papa Zosimo, aveva combattuto per anni per imporre la primazia di Arles su tutta la Gallia, aveva suscitato fieri contrasti negli altri vescovi e alla fine era stato assassinato. Il biografo attribuisce l'elezione di Onorato al disegno della Provvidenza, che insinuò nel cuore dei fedeli il desiderio di un uomo che veniva da lontano e che essi non avevano mai visto, ma accenna anche a divisioni e contrasti appassionati e attesta che prima di ogni altra cosa fu cura del nuovo vescovo comporre quei contrasti con la sua inesauribile carità³⁴. Onorato portava con sé un giovane parente, Ilario, il quale di lì a poco gli succedette. I collaboratori del vescovo defunto erano in genere i naturali candidati alla successione, ma in questo caso è difficile che abbia operato un meccanismo di *routine*. Ad Arles Ilario era rimasto assai poco, perché, dopo avere seguito Onorato, non aveva saputo resistere al richiamo dell'eremo e aveva fatto ritorno a Lérins; nella metropoli era stato ricondotto più tardi da Onorato, allorché

³¹ Cfr. Pricoco, *L'isola dei santi...*, pp. 44-59.

³² Caelest., *epist.* 4, PL 50, coll. 430 sgg. = Jaffé 369.

³³ Sulp. Sev., *vita Martini* 9; Sidon., *epist.* 7, 9, 9 e 11.

³⁴ Hil., *sermo de vita Honorati* 25; 28, 1-10.

questi, sentendo le forze declinare, dopo averlo inutilmente sollecitato per lettera, venne a riprenderlo nell'isola³⁵. Un soggiorno troppo breve perché Ilario potesse integrarsi nel clero cittadino e guadagnarsi il favore e l'amore dei fedeli. Come ha già fatto per Onorato, Ilario attribuisce la propria elezione al disegno della Provvidenza, che ha illuminato i fedeli³⁶, e talune delle espressioni di gratitudine che egli rivolge a costoro sembrano riprendere, con voluta contrapposizione polemica, le parole con le quali Celestino aveva messo in guardia contro i monaci oscuri e forestieri³⁷; altrove, lamentando la propria insufficienza con una di quelle *humilitatis professiones* che costellano la letteratura monastica, spiega indirettamente che a proporlo all'alta dignità sono stati l'ammaestramento di Onorato e l'autorità di Lérins³⁸.

Di fronte a questa straordinaria concentrazione di carriere vescovili, a monaci divenuti vescovi senza essere passati, quasi mai, per l'ordinazione sacerdotale, alla più alta promozione ecclesiastica possibile in Gallia, quella al seggio di Arles, a casi come quelli di Riez e di Arles, dove a un monaco ne succede un altro, all'elezione a vescovo di un abate, Fausto, che poco prima ha sostenuto con forza e persino con scandalo, e senza troppo rispetto per la classe vescovile, la parte monastica e i suoi interessi: di fronte a questi casi, dicevamo, è giocoforza ammettere che un ruolo decisivo abbiano giuocato il prestigio e l'influenza del cenobio lerinese, che la straordinaria fortuna di questo cenobio, la sua azione di proselitismo religioso e culturale, la sua funzione di casa-madre di numerose e anche importanti comunità attestino come il monachesimo sia in una fase di forza e di espansione e spieghino come esso, lungi dal subire il controllo della Chiesa, riesca, al contrario, a inserirsi ai vertici del potere ecclesiastico e talvolta, come accade nel caso di Arles, ne risolva le crisi³⁹.

³⁵ Cfr. Euch., *de laude eremi* 1, 10 sgg.; 19 sgg.; Honor. Mass., *vita Hilarii* 8; Sidon., *carm.* 16, 115.

³⁶ Hil., *sermo de vita Honorati* 36.

³⁷ Hil., *sermo de vita Honorati* 35, 9 sgg. *Refecistis...latentem adhuc inter vos peregrinationem meam...* L'osservazione è di J.-P. Weiss, *La fondation de la communauté des moines de Lérins*, « Bull. G. Budé » 47, déc. 1988, p. 349.

³⁸ Hil., *sermo de vita Honorati* 24, 7 sgg.

³⁹ Le ragioni della rapida e straordinaria crescita del cenobio di Lérins e dell'azione di guida esercitata sul monachesimo del Rodano sono state rintracciate nella mescolanza di uomini provenienti da regioni diverse e anche lontane, appartenenti alle classi alte e ricche della Gallia, forniti di cultura superiore e di esperienze amministrative, spesso legati fra di loro da rapporti di parentela: cfr. Fr. Prinz,

Anche negli scritti agiografici provenienti da Lérins nei decenni d'oro si colgono con evidenza la solidarietà che lega gli asceti tra di loro e al loro cenobio, l'orgoglio con il quale essi esaltano l'ideale di vita, la coesione e la forza della loro *congregatio*. Sappiamo bene come il modello più alto e celebrato di santità nell'agiografia gallica sia stato quello martiniano del vescovo-monaco e come tra i *topoi* più frequenti fosse quello del vescovo che non dismette le consuetudini severe dello stato monastico, ma nei testi lerinesi non manca ugualmente di stupire quanto largamente dei due termini del binomio il secondo prevalga sul primo. Nel *Sermo de vita Honorati* di Ilario⁴⁰, nelle due commemorazioni di Onorato e di Massimo, pervenute nell'omiliario di Eusebio Gallicano ma rivendicate con sicurezza a Fausto di Riez⁴¹, nel *De laude eremi* di Eucherio⁴², ancora — anche se in misura minore — nella *Vita Hilarii* di Onorato di Marsiglia⁴³ non sono la gloria e la sapienza del vescovo che questi agiografi — spesso vescovi anche loro — celebrano in primo luogo, ma, più vivamente e più a lungo, l'umiltà e le penitenze del monaco, la prudenza e la carità dell'abate. E il cenobio lerinese è il referente immancabile di ogni esemplare vicenda di santità, esaltato come terra privilegiata, che la Provvidenza ha destinato *ab aeterno* e ha beneficato con carismi eccezionali.

Di questo momento di forza e di rigoglio del monachesimo gallico e del particolare prestigio che ha in esso Lérins è espressione il terzo sinodo are-

Frühes Mönchtum im Frankenreich, Darmstadt 1965, pp. 47-87; Pricoco, *L'isola dei santi...*, pp. 40-73.

⁴⁰ Scritto nel 431, nell'anniversario della morte di Onorato, il *Sermo* ilariano è soprattutto il racconto della conversione di Onorato a uno stile di vita — quello monastico — che si prepara dalla fanciullezza e si perfeziona sino alla morte, ma è anche il racconto della trasformazione di Lérins da luogo inospitale e deserto a terra di santi, sotto la direzione sapiente e infaticabile di Onorato. Non rientra, invece, tra i temi cari al biografo — che, pure, scrive quando anch'egli è vescovo di Arles e si rivolge ai fedeli della diocesi — la città episcopale: cfr. S. Pricoco, *Modelli di santità a Lerino. L'ideale ascetico nel « Sermo de vita Honorati » di Ilario d'Arles*, «SicGymn» 27, 1974, pp. 54-88 (ora in *Monaci, filosofi e santi. Saggi di storia della cultura tardoantica*, Soveria Mannelli 1992, pp. 57-83).

⁴¹ Vd. nota 14.

⁴² Dedicato a Ilario e scritto nel 428 c., prima dell'elezione di Ilario a vescovo di Arles, il *de laude eremi* è una vibrante esaltazione dell'eremo lerinese; Onorato vi è celebrato solo come fondatore e abate del cenobio (*de laude eremi* 42, 474-478).

⁴³ La *vita Hilarii*, attribuita dall'editore moderno a un Onorato di Marsiglia e composta intorno al 475 (vd. Cavallin, *Vitae Ss. Honorati et Hilarii...*, pp. 35-40), deriva per taluni temi dai precedenti autori lerinesi, in particolare dallo stesso Ilario.

latense. Gli storici dei concili e dell'antico diritto ecclesiastico, da Tillemont a Hefele e Leclercq a Mc Laughlin a Griffe a Gaudemet, non gli hanno concesso molta attenzione e si sono limitati a rapide quanto neutre parafrasi del documento finale, senza troppo interrogarsi sul contesto sociale ed ecclesiastico della vertenza, sul reale significato storico del Concilio e dei suoi deliberati. Questo è il primo dei concili gallici in cui venga trattata una questione monastica⁴⁴ ed è la prima occasione pubblica a noi nota nella quale, dietro il fatto episodico che schierava l'uno contro l'altro il vescovo di Fréjus e l'abate di Lérins, venga prospettato il grande tema dei rapporti tra la Chiesa e il monachesimo, dell'autonomia di questo rispetto a quella. Il rapporto tra monaci e chierici si affaccia in alcuni documenti pontifici, ma in tutt'altra ottica; in nessuno di essi si legge una sola espressione che riconosca ai vescovi particolare giurisdizione sui monasteri. Neanche in Africa, dove Agostino ha inaugurato una tradizione di stretta dipendenza delle comunità cenobitiche dalla gerarchia, troviamo un fondamento giuridico e istituzionale; qui come altrove i rapporti tra i vescovi e i cenobi non hanno fatto il loro ingresso nella legislazione ufficiale, ma restano legati al *pactum* iniziale e all'origine del monastero e affidati all'iniziativa del vescovo, alla remissività dell'abate, al peso inerte della tradizione⁴⁵.

I concili successivi al nostro non dicono molto in fatto di rapporti tra le autorità ecclesiastiche e i monasteri, ma la crescita del peso ecclesiastico e sociale di questi sembra presto conclusa e gli spazi dell'autonomia monastica appaiono progressivamente ridotti. Ancora il concilio di Agde, nel 506, ribadirà il divieto per il vescovo di ordinare prete un monaco senza il consenso dell'abate e, come già il concilio di Vannes (461-491), riterrà

⁴⁴ Una norma di carattere monastico è in un canone del concilio di Angers (del 453 e, dunque, non necessariamente anteriore al nostro concilio). Essa imponeva che i monaci inosservanti non venissero riammessi *ab abbatibus suis uel a sacerdotibus* se non si fossero mostrati pentiti e corretti (*Conc. Andegavense*, c. 8, CChL 148, p. 138).

⁴⁵ Non si colgono segni sicuri di dipendenza della disciplina statuita dal nostro concilio dai canoni 4 e 8 del concilio di Calcedonia del 451, che sancirono l'opposizione dei vescovi a qualsiasi forma di autonomia dei monasteri e posero le basi della successiva normativa sui rapporti tra i monaci e i vescovi locali. D'altra parte, anche se i canoni di Calcedonia circolarono abbastanza presto nella Gallia, la data del concilio orientale è proprio a ridosso, se non addirittura precedente, del concilio arelatense: vd. L. Ueding, *Die Kanones von Chalkedon in ihrer Bedeutung für Mönchtum und Klerus in Das Konzil von Chalkedon*, hrs. A. Grillmeier-H. Bacht, II, Würzburg 1948, pp. 569-676, specialm. 624 sg.

sufficiente per il monaco che voglia vivere fuori della comunità, in una cella separata, il permesso dell'abate. Ma lo stesso concilio di Agde prevede che sia il vescovo ad autorizzare le nuove fondazioni monastiche e a dare lettere commendatizie ai monaci che vogliano vagabondare⁴⁶. Qualche anno più tardi, nel 511, nel concilio di Orleans una serie di canoni, poi ripresi e potenziati nei concili successivi, rafforzeranno l'autorità dei vescovi e accresceranno il loro controllo sui monasteri e i loro abati. Questi — è detto esplicitamente — sono sottoposti ai loro vescovi, *in episcoporum potestate consistunt*. Al vescovo spetta correggerli se sbagliano, riunirli una volta l'anno in un luogo a sua scelta, consentire loro, fornendoli di *commendatio*, di chiedere udienza al re; sarà il vescovo a dare l'assenso definitivo al monaco che voglia lasciare la comunità per vivere in eremitaggio⁴⁷.

Come abbiamo accennato sopra, attribuendo all'abate di Lérins la giurisdizione sui monaci, i vescovi conciliari riconoscono che il principio risale al fondatore del cenobio: *...clerici ad ordinationem episcopi debita subiectione respiciant, laica uero omnis congregatio ad solam ac liberam abbatis proprii quem sibi elegerit ordinationem dispositionemque pertineat, regula quae a fundatore ipsius monasterii dudum constituta est in omnibus custodita*. È, questa, la testimonianza più antica, e la più autorevole, invocata a preferenza di ogni altra dagli studiosi che hanno sostenuto la storicità di una regola lerinese, redatta da Onorato al momento della fondazione o negli anni della direzione del monastero, prima di lasciare l'isola per Arles. La questione è stata più volte dibattuta e chi scrive ha avuto occasione di esporre le proprie perplessità sulla pretesa regola lerinese e sui documenti che ne fornirebbero la prova⁴⁸. In tutti, incluso il nostro passo, l'ambiguità della terminologia e gli accenni, sempre rapidi e vaghi, alla *regula* (o

⁴⁶ *Conc. Venet. a. 461-491*, c. 7 (CChL 148, p. 153); *Conc. Agath. a. 506*, cc. 27 e 38 (pp. 205 e 208 sg.).

⁴⁷ *Conc. Aurel. a. 511*, cc. 7; 19; 22 (CChL 148 A, pp. 7; 10 sg.). Vd. anche *Conc. Epaon. a. 517*, c. 8 (p. 26: ciò che l'abate vende senza il permesso del vescovo, ritorna al vescovo); c. 10 (p. 26: nessuna cella o abitazione monastica è consentita senza l'assenso del vescovo); *II Conc. Aurel. a. 533*, c. 21 (p. 102: gli abati che non obbediscono ai vescovi sono colpevoli dinanzi a Dio e anche dinanzi ai loro monaci); *V Conc. Aurel. a. 554*, c.3 (p. 171: l'abate non può allontanarsi dal monastero senza il permesso del vescovo).

⁴⁸ Vd. Pricoco, *L'isola dei santi* ..., pp. 77-111 (è ivi citata la bibliografia sulla questione e sono analizzati i testi a torto o a ragione assunti dagli studiosi quali testimonianze sulla storicità della Regola di Onorato).

disciplina, praecepta, statuta, instituta, lex), più che a una regola scritta, nel senso tecnico e specializzato con cui noi adoperiamo il termine «regola», sembrano riferirsi, secondo l'uso linguistico del tempo, al complesso di insegnamenti, di indicazioni, di comportamenti mutuati per vie molteplici dalla tradizione orientale e dei quali il fondatore e padre carismatico della comunità costituiva l'esempio più efficace, la legge vivente. Ma in questi ultimi anni un'imponente serie di studi è andata disegnando un quadro diverso delle antiche regole monastiche occidentali, della loro cronologia, dei loro rapporti. Dalle ricerche dell'infaticabile benedettino dom Adalbert de Vogüé sono emerse la genealogia delle Regole dei santi Padri (*RSSP*), l'antichità della prima di esse, la Regola dei quattro Padri (*RIVP*), e, infine, la possibilità che questa sia la regola di Onorato⁴⁹. La *RIVP* sarebbe stata redatta a Lérins nei primi anni del V secolo per organizzare in comunità le schiere di eremiti disseminati nell'isoletta. I nomi di celebri asceti orientali — Serapione, Macario e Pafnuzio — che figurano in una parte della tradizione manoscritta sarebbero pseudonimi degli autorevoli personaggi che presiedettero alla nascita del cenobio lerinese e pronunciarono i quattro discorsi di cui la regola si compone, rispettivamente Leonzio di Fréjus, Onorato e Caprasio. A Onorato andrebbero attribuiti il secondo e il quarto discorso. Il nostro passo offre conferme a questa tesi? È possibile rintracciare elementi che concorrano a identificare la regola di Onorato con la *RIVP*?

Non diversamente dalle altre regole antiche, la *RIVP* non contiene il minimo accenno ai rapporti tra il monastero e la diocesi, non fa mai riferimento al vescovo e ai suoi diritti né alla disciplina sacramentale del cenobio. Né vi si legge alcuna delle locuzioni che nel nostro passo alludono alla regola di Onorato⁵⁰. D'altra parte, se coincidenze di contenuto o di espressione vi fossero presenti in misura apprezzabile, esse non sarebbero sfuggite agli studiosi che hanno avanzato le più varie e avventurose propo-

⁴⁹ Una sintesi preziosa dello stato delle ricerche è nella voce *Regole cenobitiche dell'Occidente* del *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, VII, Roma 1983, coll. 1420-1428, redatta da A. de Vogüé e riprodotta nel volumetto *Les règles monastiques*, Turnhout 1985. L'identificazione della *RIVP* con la regola lerinese, proposta già in vari saggi, è stata illustrata più ampiamente nell'Introduzione generale e nella Introduzione premessa alla *RIVP* dell'edizione critica delle *RSSP* (citata alla nota 11).

⁵⁰ L'espressione *altaris ministri* usata nel testo conciliare (p. 133, 23) e in *RIVP* 4, 15 è una locuzione tecnica e di impiego comune e non costituisce indizio significativo; se mai, può costituire un segno di diversità il fatto che il testo conciliare distingue i chierici dai ministri dell'altare (*clerici atque ministri altaris*), la *RIVP* sembra identificarli (*clerici ... ut ministri altaris*).

ste di identificazione e la *RIVP*, messa a stampa da Holstenius già nel 1661⁵¹, sarebbe stata chiamata assai prima di de Vogüé a dare concreta identità storica alla misteriosa regola di Lérins.

Il tema dell'autorità dell'abate e dell'obbedienza che gli devono i fratelli è precipuo nella *RIVP*. Esso è enunciato nel primo discorso da Serapione, il quale indica la sottomissione dei monaci a un capo unico come la condizione per realizzare la convivenza concorde e serena di tutti nella comunità⁵². Successivamente, via via che vengono esposte le norme relative alla concreta organizzazione del cenobio, si precisano le competenze del superiore, chiamato alla direzione delle persone e al controllo delle cose. È compito suo presiedere la preghiera collettiva, ammettere i postulanti, concedere ospitalità ai visitatori e invitarli alla mensa; a lui spetta controllare l'alimentazione dei monaci e il loro lavoro. Correlativamente, l'obbedienza al superiore va emergendo come il primo dei doveri imposti ai fratelli. E tuttavia questa somma di poteri dell'abate e la struttura che ne deriva alla comunità sono altra cosa dall'autonomia di questa e dall'indipendenza di quello di fronte al vescovo, né la regola si propone in nessuna parte come una codificazione o rivendicazione dell'una o dell'altra. Autorità del superiore e sottomissione dei monaci sono, in realtà, i capisaldi immancabili di ogni antica struttura comunitaria; obbedire all'abate e dipenderne sempre e interamente: questa è — come scrive Sulpicio Severo — la legge fondamentale della condizione monastica⁵³. Anche il *Praeceptum* agostiniano — la regola redatta dal vescovo di Ippona per il suo monastero-presbiterio e che più di ogni altra fa spazio ai rapporti caritativi tra i fratelli e limita l'imperio del superiore — predica in primo luogo l'obbedienza: *Praeposito tamquam patri oboediatur*⁵⁴. Non vi è dubbio, dunque, che l'attribuzione di un ruolo autoritario all'abate, non costituendo segno di specificità per

⁵¹ Assieme agli altri testi del *Codex regularum* di Benedetto di Aniane: *Codex regularum quas sancti Patres monachis et virginibus sanctimonialibus servandas praescribere...* Edidit Lucas Holstenius, Romae 1661. Per la precisione, l'edizione apparve quando Holste era già morto da qualche mese; fu ristampata da M. Brockie nel 1759; l'edizione di Brockie fu accolta dal Migne nel vol. 103 della PL.

⁵² *RIVP* 1, 8 sgg.: *Volumus ergo unum praeesse super omnes, nec ab eius consilio uel imperio quicquam sinistrum declinare, sed sicut imperio Domini cum omni laetitia oboedire ... His ergo tantis uirtutibus firmata oboedientia magnopere magno studio teneatur.*

⁵³ Sulp. Sev., *dial.* 1,10: (*monachi*) *quibus summum ius est sub abbatis imperio vivere, per omnia ad nutum illius potestatemque pendere.*

⁵⁴ August., *praec.* 7, 1 (ed. L. Verheijen, Paris 1967, I, p. 435).

nessuna regola, non caratterizza in alcun modo la *RIVP* e non concorre a sostenerne l'identificazione con la regola di Onorato.

La *RIVP* contiene anche alcune norme sui *clerici*. Ad essi va data ospitalità nel cenobio con grande rispetto, *omni reverentia*, va riservato di concludere le preghiere, ma non va accordata residenza stabile, se non per fare penitenza⁵⁵. Non pare — anche se il contesto non lo esclude — che nel nostro passo l'apposizione *regula* si riferisca anche alla prima delle due proposizioni sostantive (*ut clerici... respiciant*) che riassumono i due punti della disciplina statuita nel concilio e che, conseguentemente, nella regola di Onorato si trovasse illustrata, oltre che la giurisdizione dell'abate sui monaci, anche quella del vescovo sui chierici. Ma anche se fosse così, la normativa enunciata nella *RIVP* si presta poco ad essere interpretata come un vincolo posto all'autorità dell'abate e un riconoscimento dei diritti del vescovo. Come ha rilevato lo stesso de Vogüé⁵⁶, questi precetti fanno parte di una sezione importante della Regola, quella dell'ammissione dei postulanti e della loro incorporazione nel monastero. A chi aprire le porte del cenobio, con quali modalità e dopo quali prove di accertamento? Questo tema, che da Pacomio in poi è al centro di tutte le antiche regole, nella *RIVP* è svolto nelle sue linee generali nel secondo discorso⁵⁷, viene ripreso nel quarto, con le norme su due categorie speciali di ospiti: i monaci che provengono da un altro monastero e i preti. Delle due categorie maggiore attenzione è riservata alla prima. Il legislatore sa bene che per questo problema passa la pace tra i monasteri, perciò prevede che i monaci appartenenti ad altri cenobi siano accolti solo quando abbiano avuto dal proprio superiore il permesso di trasferirsi; diversamente i fratelli non solo non potranno accoglierli, ma neppure vederli⁵⁸. Nel caso dei chierici il tono stesso del legislatore non sembra quello di chi rinunzia con rammarico ad una categoria di ospiti prestigiosi, ma, al contrario, di chi vuole chiedere il loro accesso e regolarlo con grande prudenza.

⁵⁵ *RIVP* 4, 14-19: *Qualiter clerici hospites suscipiantur. Cum omni reuerentia ut ministri altaris. Non licebit nisi ipsis orationem complere; siue ostiarius sit, minister est templi Dei. Quod si aliquo casu lapsus est et in eo quod dicitur probatur crimine, non eum liceat ante eum qui praeest uel secundum complere. Nullo permittetur clerico in monasterio habitare, nisi eis tantum quos lapsus peccati ad humilitatem deduxit et est uulneratus, ut in monasterio humilitatis medicina sanetur.*

⁵⁶ *Les règles des saints Pères ...*, I, pp. 74 sgg.

⁵⁷ *RIVP* 2, 16 sgg.

⁵⁸ *RIVP* 4, 3-13.

In definitiva, neanche alla luce delle nuove proposte di de Vogüé sembra che l'accento finale del deliberato di Arles aggiunga elementi significativi alla soluzione dell'antica questione della regola lerinese. Il riscontro testuale mostra che le norme della *RIVP* sulle competenze del superiore e l'obbedienza dei fratelli, e quelle sull'ospitalità dei chierici, sono state previste in un'ottica che non è quella giurisdizionale e dei rapporti fra cenobio e diocesi. In ogni caso, esse non forniscono elementi di maggiore efficacia connotativa di quanto non facciano le altre regole antiche, nelle quali quelle norme né mancano né sono meno impegnative. Perciò da un canto si può continuare a pensare che nel nostro passo l'accento alla regola di Onorato si riferisca alla tradizione risalente al fondatore del cenobio, ma non necessariamente a una regola scritta da lui, da un altro canto gli elementi che sostengono l'identificazione della *RIVP* con la regola di Onorato continueranno ad essere cercati altrove, nella messe di indizi che con tanto acume e dottrina ha messo insieme il recente editore delle Regole dei santi Padri⁵⁹.

SALVATORE PRICOCO

⁵⁹ Quando il presente articolo era stato consegnato per la stampa, è stato pubblicato il lavoro di C.M. Kasper, *Theologie und Askese. Die Spiritualität des Inselmönchtums von Lérins im 5. Jahrhundert*, Münster 1991. All'interno del primo, denso capitolo sull'organizzazione dell'asceterio lernese (pp. 21-113, K. dedica un paragrafo al Concilio di Arles (*Die Rechtssphäre des Abtes nach dem 3. Konzil von Arles*, pp. 28-40), che egli analizza assai più attentamente per i dati offerti dal documento conciliare sulla comunità lerinese, le sue strutture e forme di vita, le competenze abbaziali, che nel contesto storico. Nella parte conclusiva (*Conclusio. Lérins als Regelmönchtum*, pp. 291-371) K., muovendo dalle tesi di de Vogüé, colloca a Lérins l'origine delle *RSSP*, ma ne prospetta una genesi diversa. Fondandosi su un passo del panegirico di Fausto per Onorato (Eus. Gall., *Hom.* 72,4 righe 30-37, CChL 101A), egli sostiene che Onorato compose una serie di *praecepta*, i quali, raccolti e sistemati durante gli anni, poi confluirono a formare la *RIVP*. Nella sua forma definitiva questa sarebbe stata redatta, dopo e in conseguenza del Concilio, da Fausto. A nostro avviso, la lettura di K. è inaccettabile, poiché nel contesto è evidente che *praecepta* e *regula* attribuiti da Fausto a Onorato sono la stessa cosa: il problema è vedere che cosa il panegirista intendesse per *regula*. Il volume di K. è un contributo importante alla storia di Lérins; nella fattispecie, tuttavia, non ci sembra di dovere modificare, alla luce dei suoi risultati, la nostra analisi e interpretazione del Concilio.

UN ALTRO DETRATTORE DI ORIGENE: TEODOTO D'ANCIRA

Un teologo e uno scrittore da scoprire: tale è Teodoto d'Ancira, Padre di lingua greca, operante nella prima metà del V secolo, trascurato fino a qualche anno fa. E trascurato è pure il suo giudizio su Origene.

Non conosciamo l'anno di nascita e quello di morte (che comunque è anteriore al 446), né abbiamo notizie biografiche. La sua comparsa nella storia è dovuta alla partecipazione, quale vescovo metropolita di Ancira, al concilio d'Efeso del 431, nel quale figurò ai primi posti e nel quale svolse un attivo ruolo contro Nestorio, in appoggio all'azione del massimo protagonista, Cirillo d'Alessandria. La sua cristologia si opponeva a quella divisionista o distinzionista di Nestorio, in una visione autonoma, eppure in qualche modo parallela a quella di Cirillo.

Attualmente di Teòdoto d'Ancira (è questa l'accentazione più accettabile in italiano) possediamo un'opera in 24 capitoli, rivolta contro Nestorio (la *Esposizione del simbolo niceno*) e sei omelie (tre tramandate negli atti del concilio d'Efeso e tre in un unico manoscritto parigino del secolo X). Siamo però informati che esistettero altre omelie, di cui restano i titoli, nonché due opere maggiori: una più ponderosa, in sei libri, diretta contro Nestorio, e un'altra, sullo Spirito Santo, menzionata dall'ancirano stesso alla fine dell'*Esposizione* e che era in tre libri. Come altre opere voluminose, anche di Padri celebri, esse sono naufragate nel corso del Medio Evo bizantino. Per la prima, quella contro Nestorio, la perdita è appena attenuata dal fatto che resta una piccola parte in versione siriana, la quale verrà, come pare, inclusa nell'edizione critica preparata da M. Aubineau e da altri, e di cui si attende l'apparizione nel "Corpus Christianorum". Intanto è uscita da poco una accurata e brillante versione in italiano, a cura del Lo Castro¹.

¹ Teodoto di Ancira, *Omelie cristologiche e mariane*, Traduzione, introduzio-

Per lo studio della cristologia antica è dato intuire come piuttosto pesante il danno derivante dalla perdita delle opere maggiori; tuttavia la sfortuna toccata al lascito letterario di Teodoto è forse minore di quella toccata ad altri più sfortunati autori. Se fosse bene studiato, il lascito giunto fino a noi potrebbe permettere di arricchire il quadro storico-teologico dell'evoluzione cristologica, ed anche quello della storia letteraria. Infatti il Padre ancirano appare un teologo con un proprio personale — anche se non troppo originale — sistema cristologico²; e si mostra sicuramente, nelle omelie, quale stilista di “splendida capacità letteraria”³. Nell'insieme dà indizio di essere stato una personalità intellettuale emergente, animata nel profondo da una amplissima cultura non solo teologica ma anche filosofica, letteraria e giuridica di tutto rispetto (probabilmente conosceva pure la lingua latina).

Come da poco avevamo messo in risalto la citazione di un verso di Virgilio (cosa eccezionale in un autore di lingua greca)⁴, ora riteniamo utile mettere in rilievo il giudizio negativo su Origene. Citazione di Virgilio e giudizio sull'alessandrino si trovano entrambi nell'omelia VI, la quale più delle altre offre quasi un conglomerato di motivi apologetici e teologici. La struttura non è disordinata ma nemmeno molto organica, se non altro per la ricchezza di temi eterogenei (come quelli che appaiono verso la fine: oracoli pagani a conferma di profezie sul Cristo). Anche nei capitoli fino al 10° compreso (quelli che ci interessano in questa sede) l'organicità è tutta, per così dire, teodotiana. Dopo un inizio pieno di immagini poetiche, l'autore si inoltra nel discorso celebrativo-teologico. Egli premette che durante “questa sacra festività la Chiesa ha l'usanza di raccontare agli uditori i fatti relativi alla creazione del mondo, allo scopo di mostrare quanto sia stata grande la condiscendenza del Signore verso di noi a causa dell'uscita di Adamo dall'Eden verso la morte”⁵.

ne e note di G. Lo Castro, Roma, 1992 (“Collana di testi patristici”, 97). Da ora in poi citato: Lo Castro. Le opere si trovano nel Migne, *Patrologia Graeca*, vol. 77. *Clavis Patrum Graecorum*, numeri 6124 e ss. Lo Castro, pp. 10-12.

² F.E. Sciuto, *Un episodio sconosciuto della controversia cristologica durante il concilio d'Efaso*, Euterio di Tiana contro Teodoto d'Ancira, Catania, 1984, pp. 95-109, *Il sistema di Teodoto*.

³ Come giudica il Lo Castro: Lo Castro, p. 35.

⁴ F.E. Sciuto, *Una citazione virgiliana in Teodoto d'Ancira (V secolo)*, in AA. VV., *Studi di filologia classica in onore di Giusto Monaco*, I, Palermo, 1991, pp. 517-526.

⁵ Lo Castro, p. 136.

Celebrare la Natività cominciando dalla creazione del mondo e dell'uomo porta ad affrontare l'argomento partendo da troppo lontano, almeno in una omelia rivolta al popolo: ma a lui stava a cuore siffatta dimensione, come si può vedere anche dall'omelia V, ove è affermato che "Cristo è divenuto il secondo Adamo, per la volontà di Dio di sanare la caduta del primo"⁶. Nel disegno teologico teodotiano la creazione di Adamo ed Eva e la loro caduta nel peccato fanno da premessa perché sia compresa la decisione divina dell'incarnazione quale mezzo per redimere l'umanità caduta nel peccato. Indubbiamente tutta quella premessa avrebbe potuto essere trattata in maniera succinta, ma è proprio ciò che non è accaduto nell'omelia VI all'ancirano; il quale, trascinato da un tema da lui molto sentito, si prulunga dal 2° al 10° capitolo (con una parte ridondante sulle colpe di Adamo, di Eva e del diavolo): tanto che lui stesso (alla fine dell'8° e del 10°) dichiara di voler tornare all'argomento principale del discorso, rendendo in tal modo palese di avere esagerato e di essersi spinto quasi ad una divagazione.

Per capire la natura degli addebiti rivolti ad Origene bisogna valutare l'angolazione teologica di questi capitoli e non trascurare il punto in cui per la prima volta è nominato Mosè:

Da Dio infatti l'uomo ha ricevuto l'essere, per mezzo delle intemerate mani del Signore è stato formato dalla terra, dal soffio divino ha ricevuto la vita e, secondo lo scritto ispirato da Dio al grande Mosè⁷, è stato esaltato affinché dominasse sulle creature esistenti sotto il cielo e reggesse il mondo in santità e giustizia⁸.

La tessitura argomentativa di Teodoto è la seguente. L'uomo era stato creato dotato di libero arbitrio, per regnare sul mondo e sulle creature inferiori, purché non montasse in superbia verso Dio. Fu poi fatto cadere dal diavolo per mezzo di Eva e nondimeno Dio lo voleva salvare, ma Adamo per arroganza non seppe cogliere l'occasione e così fu cacciato dal Paradiso. A questo punto l'omelia entra nel vivo facendo intravedere l'intento

⁶ Lo Castro, p. 128. Anche nell'omelia VI Teodoto riesce ad esprimere tale concetto nella forma più concisa: "Doliamoci di quanto è accaduto in Adamo, per celebrare con gioia quel che è accaduto in Cristo" (Lo Castro, p. 146).

⁷ Si tratta specificamente della *Genesi*. Come fa osservare il Lo Castro, secondo la tradizione giudaica e cristiana gli antichi ritenevano che Mosè fosse l'autore del Pentateuco (Lo Castro, p. 136, nota 9).

⁸ Lo Castro, p. 136.

specifico del suo autore. Parlando contro lo spirito di superbia (del tipo di quello dei due progenitori) e raccomandando con l'apostolo Paolo l'umiltà, Teodoto scopre quello che è per lui il punto nevralgico:

Non si rimproveri stoltamente l'insegnamento di Paolo⁹, nessuno tra di noi si glori di menzogne, sognando come a sé conveniente l'esistenza paradisiaca antecedente al posto dello stato presente. Questo è un trastullo della mitologia ellenica e un'illusione insinuataci dalla cattiveria del diavolo, che propina ai suoi seguaci cotali farneticazioni¹⁰.

Dopo un'altra ammonizione paolina a guardarsi dai vani giudizi su Dio e a guardarsi dalla durezza di cuore, segue l'affondo contro Origene, personaggio non più nominato negli altri scritti teodotiani. Vediamo perciò il brano in cui è nominato:

A noi non è stata insegnata così la creazione dell'uomo e la discendenza che da lui è derivata, ma nella maniera che sopra abbiamo descritto, tratta dal racconto di Mosè. Se qualcuno accusa di falso Mosè, che ha tramandato con esattezza quel che a lui era stato rivelato, agisce come quella pietra di inciampo egiziana, sto parlando di Origene. O grande stoltezza! O inaudita impudenza! O intelletto vano! Mosè stese la sua narrazione guardando a Cristo che è Dio, "che è al di sopra di ogni cosa" [*Romani* 9, 5], che è fedele e veritiero in tutte le sue parole ed opere, che è bastante a se stesso in ogni cosa, testimone degno di ogni fiducia; mentre uomini sciocchi si mostrano arroganti contro il profeta e lo insultano, come se non avesse raccontato esattamente le vicende che riguardano l'uomo¹¹.

Come si vede il tono è molto polemico, com'era del resto costume nelle contese teologiche, specialmente durante e dopo la controversia ariana.

⁹ Lo Castro, p. 142 (si veda la nostra nota 10).

¹⁰ Lo Castro, p. 142. In questo capitolo 7 dell'omelia VI l'autore sta deplorando l'orgoglio e la superbia che fa errare i cristiani che si credono superiori. E a tal proposito aveva ricordato l'ammonimento dell'apostolo Paolo: "Non stimiamoci di più di quanto è giusto stimarsi" (*Romani* 12, 3). Pertanto la frase: "Non si rimproveri stoltamente l'insegnamento di Paolo" vuole significare di non eccedere, per spirito di superbia intellettuale, i limiti della fede tramandata nella Chiesa, come nel caso di Origene che sarà citato poco dopo; Origene che, non fidandosi della dottrina della redenzione insegnata dalla Scrittura e dalla Chiesa, volle andare oltre, foggando una propria erronea dottrina, la quale è poi un riecheggiamento di dottrine pagane sullo stato primigenio.

¹¹ Lo Castro, pp. 142-143.

Dopo le opposizioni incontrate dalle dottrine origeniane già nella seconda metà del III secolo, la nuova serie di ostilità era stata avviata nel 374 da Epifanio di Salamina, col risultato di cominciare a creare al maestro alessandrino una stabile fama di eretico¹². Epifanio aveva definito Origene niente di meno che “bestemmiatore del Signore”¹³, Teofilo d'Alessandria addirittura “l'idra di tutte le eresie”¹⁴; Teodoto, da parte sua, ricorre a un'immagine caratterizzante (“pietra di inciampo egiziana”) e, non pago, prosegue a screditarne le idee (capitoli 7 e 8). Origene, dunque, sarebbe una “pietra di inciampo” perché, come un macigno posto di traverso sulla strada dei cristiani, costringe a deviare della retta dottrina¹⁵. È altresì accusato di avere “insultato” Mosè, il “grande Mosè” veritiero, ispirato da Dio. Che cosa può voler significare un siffatto “insulto”? Vediamo.

Da Teodoto è presentata una doppia ma convergente accusa: quella di aver falsato il racconto mosaico della creazione (“insultando” in tal modo, Mosè) e quella di credere in un ritorno allo stato primigenio. Nella polemica teodotiana resta però un che di inespresso (o forse l'ancirano non è riuscito a esprimersi compiutamente). Infatti, a causa della loro sommarietà l'accusa di arroganza e specialmente il rimprovero di avere attribuito il falso a Mosè non risultano immediatamente comprensibili. A noi pare che da tali accuse discenda una opposizione all'idea del ritorno a un’“esistenza paradisiaca antecedente”: idea apparsa all'ancirano una forma di “mitologia ellenica”. In verità anche lui concepiva “il ritorno e la restituzione al pristino stato, adeguato agli esseri intelligenti”¹⁶: senonché ci deve essere in mezzo una grossa, capitale differenza; la quale, nella foga oratoria teodotiana, rimane sottaciuta, ma che ci proviamo a enucleare.

¹² La campagna denigratoria contro Origene era cominciata nello *Ancoratus* ed era poi proseguita nel *Panarion*. Si veda sull'argomento lo studio di C. Riggi, *Origene e origenisti secondo Epifanio (Haer. 64), “Augustinianum”*, 26, 1986, pp. 115-142.

¹³ *Ancoratus*, 63; Epifanio, *L'ancora della fede*, Traduzione, introduzione e note a cura di C. Riggi, Roma, 1977, p. 133.

¹⁴ San Girolamo, *Le lettere*, Traduzione e note di S. Cola, III, Roma, 1962, p. 146 (= lettera 98, 9, versione latina di una lettera pasquale di Teofilo dell'anno 402).

¹⁵ È ripresa qui la spiegazione fornita da Lo Castro, p. 143, nota 29. Da parte nostra aggiungiamo che l'espressione “pietra d'inciampo” è biblica e compare tanto nel Vecchio che nel Nuovo Testamento (ad esempio, *Isaia* 8, 14, *Geremia* 6, 21, *Romani* 9, 32).

¹⁶ Lo Castro, p. 143 (= omelia VI, 7).

La concezione metafisico-teologica origeniana aveva di fronte concezioni gnostiche e marcionite, e tendeva ad elevarsi ad alte quote di gnosticismo ortodosso. Ma agli occhi di un ortodosso del V secolo la concezione del ritorno alle origini sembrava fortemente sospetta, anzi erronea, parente stretta di miti pagani sull'età primigenia dell'oro. La reintegrazione universale degli esseri celesti, terrestri e infernali — prevista, sia pure tra esitazioni e cautele, ne *I principî* di Origene (più nota sotto la denominazione di apocatastasi)¹⁷ — è perciò la concezione alla quale fa allusione Teodoto. L'aspetto da lui non espresso, che però agli occhi di un ortodosso doveva apparire negativo e blasfemo, si può determinare nel seguente: nella concezione origeniana la serie di processi che avrebbero dovuto riportare tutto e tutti allo stato integro e perfetto sembrava avere l'ineluttabilità di un evento con propria forza e necessità, quasi come un processo naturale, sicché veniva a essere svuotata l'incarnazione e l'opera redentrice di Cristo. Più percepibile è invece, sempre nell'omelia VI, l'imputazione secondo la quale Origene avrebbe dimenticato di tener presente la colpa di Adamo ed Eva (e quindi dell'umanità intera), dalla quale scaturisce la necessità della redenzione¹⁸.

Se la nostra indagine è nel giusto, secondo Teodoto Origene avrebbe stravolto la narrazione fatta da Mosè nel *Genesi*, non tenendo conto della colpa di Adamo e degli intrighi del diavolo, nonché servendosi del mito pagano del ritorno alle origini. In siffatta prospettiva soteriologica e nella consapevolezza del dogma maturo del IV-V secolo, la teologia troppo libera e gnosticizzante dell'alessandrino Origene appare quella di un uomo presuntuoso e bugiardo, insomma di un eretico.

Il quadro teologico che ha condotto — causalmente, a parer nostro — Teodoto sul tema dell'origenismo è piuttosto ampio. Al centro di tale impostazione si trovano i capitoli 7 e 8, ove l'origenismo è vituperato senza

¹⁷ Origene, *I principî*, a cura di M. Simonetti, Torino, 1968. pp. 199-208 (= I, 6, 1-4).

¹⁸ “A noi non è stata insegnata così la creazione dell'uomo e la discendenza che da lui è derivata, ma nella maniera che abbiamo descritto, tratta dal racconto di Mosè” (è una parte del brano indicato alla nota 11); “Ma nessuno insulti il pollone che deriva dalla cattiva radice, cedendo alla presunzione, per non impedire a se stesso il ritorno e la restituzione al pristino stato, adeguato agli esseri intelligenti” (Lo Castro, p. 143). La centralità del tema soteriologico, quale si era venuta accentuando nella seconda metà del secolo IV (si pensi, ad esempio, a Gregorio Nazianzeno nella prima lettera a Cledonio), domina anche nell'ortodosso Teodoto. Si confronti, se non altro, omelia IV, 12 (Lo Castro, p. 119).

riserve o attenuazioni, sull'onda di un ragionamento liberamente sviluppato. Poiché il discorso è caduto sulla figura di Origene e sui seguaci, l'ancirano coglie l'occasione per inquadrarli in una sua generale categoria teologica e, si direbbe, sociologica: quella della superbia intellettuale (categoria, certo, non nuova negli atti d'accusa redatti dai teologi). Appare, così, implicitamente incolpato l'allegorismo dell'alessandrino, anche se Teodoto fa vedere di condividere il metodo dell'interpretazione tipologica¹⁹; la quale anch'essa ritrova Cristo nei testi dell'Antico Testamento e che quindi — se vogliamo giudicare in sede storico-critica — anch'essa non si attiene interamente al senso storico e letterale. Se la base comune ai due antichi teologi risiede nella convinzione della legittimità della tipologia, tuttavia agli occhi dell'ancirano non poteva certo ottenere giustificazione quella di tipo origeniano, che doveva apparire quale sistematica eversione della lettera del testo.

Nel capitolo 8 la polemica sembra rivolta non più al solo fondatore Origene ma anche ai seguaci. Si parla non più del singolo, bensì di “quelli che si allontanarono dalla pietà”, di “quei miseri” i quali “vanamente” “pensano e sognano tali cose”, di “ciarlatani”²⁰. Se il plurale non è un semplice espediente grammaticale o stilistico²¹, Teodoto ha voluto mirare agli origenisti recenti o a quelli del suo tempo. Ma è anche possibile l'inverso, cioè che egli, pur adoperando il plurale, pensi in effetti al solo Origene, o conosca solo suoi testi: è possibile che anche lui, come gli oppositori del IV secolo, abbia basato le proprie accuse soltanto sui testi di Origene, e di fatto quasi soltanto su *I principi*²². Di siffatta situazione culturale e psicologica ci può far rendere conto uno spunto della polemica antiorigeniana

¹⁹ Parlando della simbologia del rovelto ardente visto da Mosè, Teodoto (omelia I, 2) afferma che il rovelto significa la Vergine, Madre di Dio! (Lo Castro, p. 71). Comunque, in tale passo è significativa la dichiarazione in favore della tipologia, per cui gli eventi del Vecchio Testamento prefigurano Cristo e quelli del Nuovo: “Non sai che gli avvenimenti antichi sono prefigurazione degli avvenimenti più recenti e di quelli che accadono adesso? I misteri sono prefigurati attraverso gli avvenimenti antichi”: Lo Castro, p. 70 (= omelia I, 2).

²⁰ Lo Castro, pp. 144-145 (= omelia VI, 8).

²¹ È una possibilità che non si può escludere, giacché nella pagina precedente dell'omelia VI, là dove si fa il nome di Origene, subito dopo è usato il plurale (“mentre uomini sciocchi si mostrano arroganti contro il profeta e lo insultano”: Lo Castro, p. 143 = omelia VI, 7); ma in quel punto è indubitabile che, nonostante l'uso del plurale, il riferimento è a Origene.

²² Che gli oppositori del IV secolo non abbiano conosciuto gli scritti di Evagrio e si siano fondati solo su scritti di Origene, e anzi quasi soltanto su *I principi*,

condotta da Girolamo: “Mi puoi ancora domandare come mai diamo addosso a lui solo, quando sono molti, normalmente, che condividono il suo errore. Perché? Ma perché è lui solo che voi lodate come se fosse un apostolo!”²³. Anche a Teodoto Origene dovette apparire come l’eponimo negativo, e forse, pur parlando al plurale, aveva in mente solo o soprattutto lui.

A questo punto siamo indotti a fare congetture sulla conoscenza che l’ancirano poteva avere acquisito. Si fondava su una lettura diretta di testi di Origene? A parer nostro tale lettura appare verosimile, poiché dagli scritti rimasti ci è dato intuire la vasta erudizione profana e cristiana dell’ancirano, il suo culto per i Padri. È probabile, quindi, che la sua conoscenza derivi da qualche esperienza diretta, piuttosto che dalle sole, anche se relativamente dettagliate, disamine o “perizie” teologiche, eseguite dai maggiori antiorigeniani come Epifanio e Teofilo. Comunque fosse, e per quanto possiamo giudicare dalle fonti oggi disponibili, la valutazione espressa in tali termini da Teodoto non appare certo un modello di giudizio critico ed equilibrato. Per un controllo del quale, in mancanza del *Commentario* di Origene *sulla Genesi*, restano disponibili le *Omellerie sulla Genesi*. Nella prima delle quali è trattata la creazione dell’universo e quella dell’uomo e della donna. Ma se nella mente di Teodoto dominava il problema soteriologico, e se egli avesse voluto ritrovarne gli addentellati già nei primi capitoli della *Genesi*, non era a Origene che avrebbe dovuto rivolgersi.

Costui affronta bensì la creazione della prima coppia, ma senza nemmeno nominare Adamo ed Eva²⁴. (Bisogna però ricordare che, a differenza del “commentario”, l’“omelia” non si può considerare una trattazione puntuale e completa). La problematica si mantiene di tipo cosmico-mistico-etico, col solito sfoggio di allegorismo. Oggi siamo in grado di intuire il sentimento di ripugnanza che, al di fuori delle cerchie di ammiratori, poteva suscitare l’ossessivo ricorso origeniano all’allegorismo, specie in menti iniziate all’esegesi in ambito antiocheno. In Teodoto — chissà — si era forse verificata una qualche evoluzione, cosicché si era spinto da iniziale neutralità o da iniziale simpatia ad una fase di ostilità e di condanna. In tal senso le due evoluzioni più paradigmatiche restano quelle di Girolamo e di Teofilo²⁵.

è acuta osservazione del Simonetti ne *La controversia origeniana...* cit. alla nota 25, pp. 15-16.

²³ San Girolamo, *Le lettere*, III, cit., p. 64 (= lettera 84, 9).

²⁴ Origene, *Omellerie sulla Genesi*, Traduzione, introduzione e note a cura di M.I. Danieli, Roma, 1978, pp. 56-57 (= omelia, I, 14).

²⁵ M. Simonetti, *La controversia origeniana: caratteri e significato*, “Augustinianum”, 26, 1986, p. 15 e ss.

Quest'ultimo interessa qui in particolare, per la sua fama e autorevolezza (al di là degli aspetti autoritari del carattere; i quali avranno singolari parallelismi nel nipote Cirillo elevato alla sua stessa cattedra!). Interessa per l'autorevolezza, derivante dai suoi scritti e dal prestigio della sede alessandrina.

Il ripensamento critico da parte di Teofilo d'Alessandria dev'essere risultato decisivo ai danni dell'origenismo. I suoi giudizi non possono non essere stati conosciuti dal metropolita ancirano e possono averlo stimolato. Su Origene si era chiesto infatti Teofilo: "Ma quale ragione, quale serie logica di argomenti lo ha portato a sostituire il senso letterale della Scrittura con le ombre dell'allegoria e con vuote immaginazioni?"²⁶. E aveva fatto seguire la seguente considerazione proprio sul punto che ha colpito Teodoto: "Com'è che Mosè, quando racconta la creazione del mondo, non ha detto e non ha indicato che fu dovuto a qualche causa anteriore il fatto che da esseri razionali siano venuti fuori degli esseri dotati di sensi materiali [...], come insegna molto chiaramente Origene?"²⁷.

Nella seconda metà del IV e all'inizio del V secolo le accuse principali rivolte ad Origene erano state formalizzate nelle quattro ben note: trinitarismo gerarchico (oggi impropriamente chiamato subordinazionismo); apocatastasi; preesistenza delle anime; allegorismo o eccessivo allegorismo²⁸. Le ultime tre imputazioni sono riconoscibili nell'omelia VI di Teodoto.

Avendo visto quanto riguarda l'apocatastasi o ritorno allo stato originario, guardiamo ora quanto emerge sulla preesistenza. Essa non si trova espressa in termini filosofici, ma è ugualmente percepibile: Teodoto vi allude in forma negativa, dal punto di vista ufficiale dell'ortodossia ("non esistevano prima di essere formati nel corpo", "l'uomo né esisteva prima della formazione della terra né conosceva alcunché"²⁹). Circa l'allegorismo noi riteniamo che esso, pur non trattato esplicitamente, traspaia dalle pieghe del discorso teodotiano. Non è presente il termine "allegoria", né ter-

²⁶ San Girolamo, *Le lettere*, III, cit., p. 147 (= lettera 98, 10).

²⁷ San Girolamo, *Le lettere*, III, cit., p. 147 (= lettera 98, 10).

²⁸ M. Simonetti, *La controversia origeniana...* cit., p. 15; G. Bosio, E. Dal Covolo, M. Maritano, *Introduzione ai Padri della Chiesa*, Secoli II e III, Torino, 1991, p. 389.

²⁹ Lo Castro, p. 144 (= omelia VI, 8). La tesi positiva (=preesistenza delle anime) è attribuita espressamente dall'ancirano ad Origene o agli origenisti. "Se l'uomo non esisteva prima della terra e di quanto è in essa, non è nemmeno precedente agli spiriti, in quanto sono esistenti prima di lui" (Lo Castro, p. 144).

mini o espressioni affini: nondimeno il metodo condannato non può essere che quello. Oltre all'insistenza contro la superbia intellettuale, ne danno eloquente indizio due ammonizioni, retoricamente indirizzate contro Origene³⁰. La prima dice: “ ‘Non siate saggi agli occhi vostri’ [Romani 12, 16] e non sforzatevi di tendere a ciò che va al di là della giusta misura”; la seconda intende riassumere consimili sentenze della Scrittura: “non pronunziate cose sublimi da superbi”³¹. Alla luce di tali parole si comprende meglio l'accusa di non riferire esattamente il racconto della *Genesi* e quindi l'accusa di oltraggio al suo presunto autore, Mosè. Non riconoscendo in tutto veritiero e valido quel testo sacro — pensa Teodoto —, il superbo Origene pretende di oltrepassarlo e di trovare significati arcani e impensati (per mezzo, ovviamente, dell'arbitrio allegorico).

Siffatto atteggiamento contrario all'allegorismo viene a sollevare un interrogativo: quello sulla metodologia esegetica seguita da Teodoto, che resta uno dei problemi da studiare. Per ora, da vari indizi, egli sembra vicino alla tendenza antiochena piuttosto che a quella alessandrina. Quella antiochena, com'è noto, teneva nel massimo conto il senso storico e letterale, differenziandosi dall'allegorismo prevalente ad Alessandria³². Se perciò Teodoto in sede esegetica abbia seguito la tendenza di tipo antiocheno, appare più facilmente comprensibile il suo rifiuto delle concezio-

³⁰ Lo Castro, p. 144 (= omelia VI, 7). Indirizzate contro Origene: ne dà certezza tutto l'intreccio espositivo e l'insistenza sulla “superbia” nel capitolo 7.

³¹ Lo Castro, p. 144 (= omelia VI, 7). È bene precisare che la prima ammonizione (“non sforzatevi di tendere a ciò che va al di là della giusta misura”) non si può riferire a un tema tra i più cari a Teodoto, cioè all'avvertenza a non indagare, a non cercar di comprendere con ragionamenti umani i misteri soprannaturali, come quello dell'incarnazione. Infatti, nell'accusa, rivolta a Origene, di aver falsato il racconto mosaico della *Genesi*, il senso di tale accusa è di tipo fondamentalmente esegetico: una cattiva o carente esegesi della Scrittura conduce a una cattiva o inesistente dogmatica. Il non andare al di là della giusta misura sottintende, nel pensiero di Teodoto, una prassi esegetica che sia rispettosa del dato testuale e che, al tempo stesso, non trascuri le deduzioni dogmatiche, tradizionali nell'interpretazione ecclesiastica. Inoltre, nel contesto di omelia VI, 7-8 non v'è cenno al tema del non indagare e, infine, questo tema, quando c'è, si trova espresso con vocaboli e ragionamenti caratteristici: si veda, ad esempio, come il tema è trattato in omelia II, 5 (Lo Castro, pp. 87-88).

³² Il carattere di ciascuna delle due tendenze è indicativo solo in generale (e infatti non si può parlare propriamente di “scuola”). Si vedano in proposito le precisazioni di M. Simonetti, *Lettera e/o allegoria*, Un contributo alla storia dell'esegesi patristica, Roma, 1985, pp. 158-159, 201-202.

ni origeniane³³.

Nel clima attuale di rivalutazione della personalità di Origene da parte della cultura cattolica, si tende a sminuire le motivazioni teologiche avanzate da chi lo vedeva come eterodosso. Gli accusatori del IV secolo fanno figura di teologi modesti, fanatici, o mossi da secondi fini³⁴. Per la rigida mentalità dogmatica del IV-V secolo spiccavano, invece, le grosse tesi negative (cioè eretiche) di un personaggio troppo ingombrante; in quella situazione storica i suoi testi apparivano scandalosi dal punto di vista dogmatico, anche se alle volte tale punto di vista si intrecciava con meno nobili motivi. E però non bisognerebbe indursi a credere che i suoi più esperti accusatori, come Girolamo e Teofilo, dessero un giudizio interamente negativo³⁵. Siffatto loro comportamento non apparirà strano o contraddittorio se si consideri che anche un Padre platonico e origeniano quale Gregorio di Nissa si era mostrato esplicitamente antiorigeniano su taluni punti ritenuti inaccettabili, come la preesistenza delle anime³⁶.

In Teodoto, pieno di rispetto verso la tradizione ecclesiastica e i Padri generalmente approvati, l'antiorigenismo si situa tra le ferme convinzioni teologiche. Oggi non possiamo sapere se, a somiglianza di Girolamo e dello stesso Teofilo, anche l'ancirano nutrisse in realtà su Origene una valutazione più equilibrata di quella che appare nelle sue pagine polemiche. Ciò che a noi consta è che in tali pagine Teodoto mostra di essersi adeguato non solo alle tesi, ma anche al greve linguaggio accusatorio degli antiorigeniani: mostra di essere uno dei loro.

FRANCESCO ERASMO SCIUTO

³³ Resta del pari da confrontare il pensiero di Teodoto con quello degli antiorigenisti anteriori; indagine che rientrerebbe nell'ambito della più vasta indagine sulle sue possibili "fonti".

³⁴ M. Simonetti, *La controversia origeniana...* cit., pp. 16-17.

³⁵ Per Girolamo si veda ad esempio, nella presa di distanza da Origene dichiarata dalla lettera 84, un sonoro elogio del personaggio Origene e del suo amore per la Scrittura. Per Teofilo si fa notare come dopo gli aspri rimproveri alle teorie origeniane egli abbia continuato a leggere le opere di Origene per cogliervi ciò che riteneva valido (M. Simonetti, *La controversia origeniana...* cit., p. 18, nota 38).

³⁶ E. Pietrella, *L'antiorigenismo di Gregorio di Nissa*, "Augustinianum", 26, 1986, specialmente p. 145 ss. Resta, comunque, illuminante il giudizio complessivo espresso dal Crouzel: "I detrattori di Origene nel sec. IV sono entrati in lizza a causa dell'origenismo del loro tempo piuttosto che a causa di Origene morto da più un secolo e mezzo e hanno letto l'Alessandrino con le lenti che offriva loro l'origenismo contemporaneo" (H. Crouzel, *Origene*, traduz. ital., Roma, 1986, p. 241).

ERNST TROELTSCH, LA TEOLOGIA E LA BELLE EPOQUE. IN MARGINE AD UNA NUOVA BIOGRAFIA ¹

In Germania attualmente, dopo il lungo dominio della teologia dialettica, si fa luce di nuovo, tra gli evangelici, l'interesse per la cosiddetta teologia liberale. Nell'ambito della cultura protestante, quale è professata nelle università statali, la crisi prodotta dalla prima guerra mondiale, dal nazismo e dal suo tragico esito, era stata accompagnata, sul piano religioso, dalla ansiosa ricerca di certezze trascendenti, non affidate alla mutabilità degli eventi storici e alle follie umane. L'evoluzione ultima della storia moderna della Germania era sembrata un diabolico sabba, rispetto al quale occorreva cercare una trascendente catarsi. La teologia sistematica aveva visto ben presto in Karl Barth il suo nuovo profeta, che annunciava il primato del totalmente altro e la necessità di un ritorno all'esperienza esistenziale ed iperrazionale dei primi riformatori.

L'aver preso la cultura moderna ed il suo titanismo scientifico quale orizzonte positivo della teologia aveva condotto le chiese evangeliche all'impotenza e alla sottomissione a poteri rivelatisi satanici. Il dogma cristiano antico e la sua nuova illuminazione, prodotta da Lutero e da Calvino nel secolo XVI contro le illusioni mondane di Roma, dovevano di nuovo e da soli orientare una cristianità smarritasi nelle illusioni moderne della scienza, dell'etica autonoma e della politica di conquista del mondo.

Dal secolo XVII il protestantesimo era venuto meno alla sua missione purificatrice e trascendente ed aveva subito il fascino della nuova mondanià. Ora ne pagava la pena ed era rudemente chiamato alla penitenza e al rinnovamento. L'appello evangelico alla trascendenza si era trasformato per molti nel primato dell'individuo e delle sue operazioni nella storia.

¹ E. G. Drescher, *Ernst Troeltsch. Leben und Werk*, Göttingen 1991. Vedi anche il quinto volume delle *Troeltsch-Studien*: T. Rendtorff, *Theologie in der Moderne*, ibid. 1991.

La concezione moderna della vita aveva ridotto la linea tangenziale, critica e negativa, della divinità ad un relitto di tempi passati, oggetto di analisi erudite ma incapace di incidere sulle scelte più profonde. La modernità autosufficiente, guidata dai miti di Prometeo e di Faust, era stata il nuovo contesto di interpretazione dei miti cristiani, non più verità ultimative, ma tappe di un lungo processo di liberazione intellettuale e morale ormai giunto alla sua maturità.

Parallelamente alla dogmatica aggressiva e massiccia di Barth, si sviluppa una seconda linea della nuova teologia dell'epoca delle guerre e dei totalitarismi etico-politici. Se lo svizzero e calvinista Barth si rifaceva alle tradizioni teologiche del Cristo glorioso e trascendente quale unica verità, il luterano e tedesco Bultmann conduceva a termine l'evoluzione filologica e storica dell'esegesi neotestamentaria più moderna distruggendo il suo nesso con le idealità morali del secolo XX. La vera realtà non puramente mitologica espressa nel Nuovo Testamento è la croce: il segno negativo tracciato sul mondo, che ne indica l'orrore e la follia. La teologia della gloria soprannaturale e quella della croce si incontrano nel denunciare il fallimento della conciliazione del cristianesimo con l'immanenza moderna, con gli ideali di sapere e di potenza che avevano condotto alla rovina la Germania affacciata finalmente e prepotentemente alla modernità.

Se Barth accentua la polemica contro la scienza, l'etica e la politica dell'età borghese e del suo epilogo totalitario, Bultmann propone quella esistenziale ed ermeneutica. Ma l'uno e l'altro, come capita spesso nella teologia protestante, sono dominati, all'interno della loro prospettiva storica, dal bisogno di una certezza pura ed estrema, che brilli nell'animo dell'individuo e lo aiuti ad orientarsi in un mondo che, caduti gli idoli della borghesia, si è tramutato in un luogo di rovina e di morte. Il mito medievale dell'inferno era diventato, contro le attese più comuni, la vera realtà che si spalancava sotto i piedi della nuova umanità europea. Kierkegaard e Nietzsche, Dostoevskij e Tolstoj l'avevano previsto e proprio questi sono gli antenati della teologia protestante tedesca che domina la scena dal 1930 al 1970².

Se rapidamente si osserva l'evoluzione parallela della teologia cattolica, si nota un analogo processo di rivalutazione della trascendenza e delle scelte ultime. La storia per se stessa, che tanto aveva affascinato molti spiriti

² Il contesto etico e politico delle origini di questa teologia è ben illustrato da A. Lindt, *Das Zeitalter des Totalitarismus*, Stuttgart 1981.

illuminati del secolo XIX anche nel cattolicesimo, appare di nuovo come un infernale labirinto, da cui non si può uscire senza un riferimento trascendente ed indiscutibile. In questa prospettiva si capisce la lotta senza quartiere scatenata dai vertici ecclesiastici, all'inizio del secolo, contro il modernismo, quale viene tipizzato nell'enciclica *Pascendi* del 1907: la verità trascendente e la storia appartengono a due ordini di valori opposti, che si toccano in alcuni punti esattamente circoscritti e peculiari, la rivelazione divina e il sistema ecclesiastico centralizzato ed autosufficiente. La chiesa cattolica, con la sua struttura gerarchica e clericale, reagisce anticipando i tempi e cercando di fornirsi al più presto di forme intellettuali ed operative capaci di affrontare le crisi storiche incombenti. Mentre infuria la guerra europea il vertice della chiesa cattolica promulga il primo proprio codice unitario, che le conferisce una chiara efficienza assolutistica.

Dal 1922 al 1958 questo schema dogmatico e giuridico dominato dal vertice romano viene perseguito con la massima energia ed è pure accompagnato da un ineguagliato impegno culturale, morale e politico. Nonostante le fortissime, e spesso nascoste, tensioni interne del cattolicesimo, questo indirizzo, diffuso dai vertici e perseguito con energia in tutte le strutture ecclesiastiche, ha dato al cattolicesimo di quell'epoca un'impronta di energia, di sicurezza, di capacità di giudizio di fronte ai fenomeni storici che durò fino alla rivoluzione culturale prodottasi con Giovanni XXIII ed il Concilio Vaticano II. In questo riapparvero alla luce e furono pubblicamente diffuse esigenze da lungo tempo represses in vista di una battaglia unitaria.

Nell'ambito delle grandi chiese europee, gli ultimi decenni sembrano segnare la fine di un'epoca tragica e gloriosa, che ha cercato di sollevare lo sguardo al di sopra di una storia divenuta spesso mostruosa e di trovare forme di vita ecclesiastica capaci di incidere all'interno di scontri immani. Il progressivo esaurirsi di un'epoca eroica e il diffuso mutarsi delle condizioni dell'esistenza fanno ora volgere lo sguardo in direzioni diverse, anche verso quella cultura teologica che, nella coscienza dei più, fu travolta dagli eventi e fu considerata sovente quale complice della debolezza del cristianesimo di fronte alle sfide ultimative.

1. La *belle époque* e la teologia storica.

Nella seconda metà del secolo XIX la modernità liberale e borghese, positivista e storicista, industriale e capitalista, militare e coloniale sembra-

va essere inarrestabile nel suo processo di conquista del mondo. Di fronte ad essa i paradossi emotivi del Nuovo Testamento, con il loro disprezzo del successo mondano, con l'esaltazione della povertà, dell'umiltà e dell'uguaglianza, con le fantasiose e irrazionali attese apocalittiche, potevano servire solo a qualche anima bella e pura nel mondo delle conquiste scientifiche ed economiche. Il cristianesimo medievale del sistema rituale e morale, dell'organizzazione gerarchica e patriarcale e dell'impegno educativo e benefico aveva ormai esaurito il suo compito di tutela nei confronti dei popoli germanici affacciatisi alla ribalta della storia europea. La chiesa cattolica aveva trasferito l'eredità culturale di Roma ai nuovi protagonisti, che ormai non avevano più bisogno della sua azione. Lutero aveva mostrato la strada dell'indipendenza spirituale, morale e politica proclamando il primato dell'etica laica della famiglia, della professione e dello stato su quella clericale e monastica.

Il mondo sacrale, mitologico, rituale in cui il cristianesimo europeo si era collocato era al tramonto. Con la riforma, l'illuminismo e le rivoluzioni liberali l'individuo colto e libero e la comunità organica dello stato erano le nuove strutture basilari di un progresso volto alla costruzione di un mondo fondato su scelte immanenti. L'umanità europea stava uscendo dall'infanzia ed entrava nell'età adulta rinunciando alle certezze obiettive di un cristianesimo immobile, volto verso l'eterno e chiuso in un involucro ascetico e patriarcale. Ma, quando gli eventi storici sembravano volgersi in modo inarrestabile verso la modernità, costringendo il cristianesimo ad un accelerato processo di aggiornamento, l'Europa liberale crollava vittima delle sue tensioni e contraddizioni.

Proprio questo periodo critico del cristianesimo europeo viene oggi ripensato e i grandi teologi protestanti della Germania imperiale e borghese non sono più facilmente liquidati con un giudizio di complicità nei confronti di un mondo crollato sotto il peso delle sue colpe e della sua follia. Ci si accorge sempre più che lo schema di valori opposti, trascendenza e immanenza, autorità e libertà umana, grazia e storia, fede e ragione, in cui la prima alternativa indicherebbe il vero e la seconda il falso, non è così semplice né sul piano teorico, né come regola morale, né come criterio di analisi storica. La dogmatica di Barth e la teologia esistenziale di Bultmann, pur rimanendo tra le più elevate sintesi del pensiero cristiano di ogni tempo e di ogni confessione, appaiono nei loro limiti e mostrano i condizionamenti storici delle loro origini polemiche. Esse mettono in luce modalità del pensiero teologico cristiano che nel loro tempo hanno efficacemente risposto a grandi bisogni spirituali. Ma non possono essere canonizzate o

dar luogo ad una specie di scolastica ripetitiva. Chi aspira ad una prospettiva al di fuori della storia può aiutare molti ad operare in essa o a costruirne una nuova, ma non può sfuggire alla mobilità degli eventi, al cambiamento delle prospettive e delle esigenze, anzi al proprio stesso successo che crea nuovi orizzonti.

Negli ultimi anni due grandi personalità della vecchia teologia borghese e luterana della Germania degli ultimi decenni del secolo scorso e dei primi di questo sembrano risorgere da una archiviazione polemica quali rappresentanti della teologia liberale, come dicevano i loro critici protestanti, o del razionalismo, come affermavano i cattolici.

Essi sono Adolf von Harnack (1851-1930) e Ernest Troeltsch (1865-1923). Per il primo il dogma trinitario e cristologico, che la cristianità antica ha lasciato in eredità a tutte le grandi chiese cristiane quale patrimonio essenziale, è soltanto un complicato artificio metafisico e logico costruito con forme di pensiero e in base ad interessi che nulla hanno a che fare con la realtà storica dell'insegnamento di Gesù. Analogamente, tutto il sistema sacramentale ed ascetico del cristianesimo medievale è una costruzione provvisoria e fallace. Con la riforma è finita l'epoca dei dogmi e si sono formati vari sistemi ecclesiastici che vanno sottoposti ad una rigorosa analisi storica. Sarà un segno dei tempi che la sintesi scolastica di storia dei dogmi di Harnack, uscita per la prima volta negli anni 1889-1891 e giunta alla settima edizione nel 1931, viene ora ripubblicata dopo un oblio di sessanta anni? ³

Sarebbe interessante capire se oggi la libertà professata dallo storico dei dogmi della *belle époque* costituisca solo una curiosità erudita, una tappa superata nella successiva ripresa di interesse dogmatico, oppure rappresenti un tentativo di riproporre l'intento più profondo dell'analisi storica di Harnack. Per lui la critica storica dei dogmi corre parallela alla critica della metafisica e delle istituzioni ecclesiastiche e civili ereditate dal passato. Essa ha il compito positivo di individuare l'essenza autentica del cristianesimo eliminando le svariate costruzioni intellettuali, etiche, liturgiche, giuridiche

³ A. von Harnack, *Dogmengeschichte*, Tübingen 1991⁸. È interessante il confronto tra quest'opera ed altri testi recenti dell'insegnamento universitario tedesco e protestante sullo stesso argomento. B. Lohse, *Epochen der Dogmengeschichte*, Stuttgart 1988 e K. Beyschlag, *Grundriss der Dogmengeschichte*, I-II¹, Darmstadt 1988²-1991 professano il legame necessario tra la teologia neotestamentaria, i dogmi della chiesa antica e la teologia della riforma. Anche l'opera maggiore di Harnack, il *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, è stata riedita nel 1990.

e politiche che si sono affollate attorno all'insegnamento originario di Gesù, generalmente velandolo o stravolgendolo. Accanto alle critiche della ragione economica e politica, il mondo moderno ha bisogno di una critica della ragione teologica condotta con il metodo storico. Essa non ha soltanto lo scopo di ricostruire il passato, non è un'archeologia astratta, piuttosto si tratta di un attuale problema etico. L'accelerata evoluzione culturale delle antiche nazioni cristiane, la presa di coscienza intellettuale di essa, l'incombere di gravi scelte morali esigono un radicale riesame del cristianesimo. Esso va liberato dalle scorze in cui si è racchiuso nel suo lungo percorso, perché se ne capisca l'essenza come principio di vita spirituale soggettiva. Da questa rinnovata autocoscienza possono sorgere le forme vive della sua espressione nel mondo moderno. L'interesse storico fondamentale non riguarda il passato, ma il presente e l'avvenire. La domanda fondamentale della nuova critica teologica, che ha capito la lezione di Kant, di Hegel e di Schleiermacher, e anche un po' quella di Marx, riguarda quello che la fede cristiana vissuta può portare con sé nel passaggio verso un mondo che non è mai esistito e quello che invece deve essere abbandonato come inutile peso. Con tutto l'apparato della scienza filologica tedesca del secondo Ottocento Harnack pone il problema di una storia intesa, alla fine, in senso attuale ed esistenziale, come sfida morale, come autocoscienza libera ed attiva in un mondo in divenire. La catarsi storica, psicologica e morale del cristianesimo che prende coscienza di sé in una nuova cultura vuole continuare e rinnovare l'ascolto di una parola originaria in un mondo che non ha più le forme di quelli che l'hanno preceduto. Del tutto conformemente alla scuola di pensiero che lo ispira, Harnack ritiene così di essere fedele alle istanze più vive della riforma protestante. Anch'essa infatti si era proposta di riportare alla luce il centro dell'esistenza morale, l'io di fronte all'assoluto, al di là di tutte le maschere esteriori.

La vita spirituale cosciente di sé, in una storia che continuamente crea e distrugge i suoi volti, è fede in un valore supremo, liberamente scelto e perseguito. Esso non può diventare mai un fatto obiettivo, una formula, una legge, un rito. È piuttosto un'esperienza interiore che guida un cammino. Le tracce storiche passate del cristianesimo possono ormai essere collocate nell'ordine dei fatti esteriori, ma nella loro concatenazione passa ancora lo spirito vivo, che spezza le concrezioni irrigidite e fa apparire la forza fondamentale che ne è all'origine.

Dietro a questo presunto liberalismo dogmatico o razionalismo storicistico stanno alcune idee fondamentali del cristianesimo di ogni tempo, in particolare di quello tedesco e luterano. La vera essenza della storia è na-

scosta nelle profondità dell'io umano, dove esso sconfinava verso l'abisso del divino. Questa è la fonte della grazia, della salvezza, della libertà e dell'amore. Questa sublime interiorità è attorniata dalle strutture della colpa e della punizione. È il cristianesimo della mistica neotestamentaria dell'amicizia e della sequela nei confronti del Gesù evangelico, il nuovo Adamo in piena comunione con il divino anche nel mondo della legge che uccide. Di fronte a tale idea teologica fondamentale, che è anche un'antropologia ed un'etica, il cristianesimo delle formule dogmatiche, delle gerarchie clericali, degli ascetismi, delle mitologie e dei ritualismi è un'ambigua miscela, se non una specie di idolatria mascherata. Quanto il cristianesimo della profondità dell'io e della trascendenza spirituale dei valori sia debitore del platonismo, dell'agostinismo e del luteranesimo iniziale è evidente. Sotto l'apparenza dell'erudizione implacabile e della critica devastatrice si mostra una teologia ben viva e pure molto tradizionale. Per essa la crisi delle strutture ecclesiastiche esteriori, quale si sta producendo nel mondo moderno, è un evento salutare che richiama ad un impegno primario.

La critica di Harnack al sistema dogmatico del cristianesimo è in realtà un'apologia del cristianesimo, condotta secondo un metodo teologico peculiare. Esaurito il ciclo storico di quel cristianesimo ufficiale che ha cercato di collocare le sue certezze non più nel cuore dei credenti, ma nella sfera astratta della metafisica greca e in quella concreta ma impersonale della mentalità giuridica latina, l'evangelo delle origini non ha bisogno necessariamente di questo corpo esteriore ormai invecchiato, esso deve affrontare direttamente gli individui e i loro problemi così come appaiono nelle forme attuali dell'esistenza.

2. La teologia sistematica

La critica della ragione teologica, esercitata da Harnack in un impegno concreto di storico della teologia cristiana antica, è il criterio metodico più affine all'attività maggiormente speculativa di Troeltsch. Quest'ultimo, molto noto in Italia come teorico dello storicismo filosofico, fu in realtà per molto tempo un teologo sistematico e, solo negli ultimi anni della sua attività universitaria, si dedicò all'insegnamento della filosofia. Egli aveva studiato teologia a Erlangen, a Berlino e a Göttingen. Pensava addirittura di assumere il ministero ecclesiastico nella chiesa luterana di Baviera, della quale era stato ordinato pastore il 2 dicembre 1888. Dopo aver ottenuto a Göttingen la licenza per l'insegnamento teologico, venne chiamato come

professore straordinario di teologia sistematica a Bonn nel 1892. Due anni dopo diventa ordinario della stessa materia a Heidelberg, dove rimarrà fino al 1915, per passare poi a Berlino come professore di filosofia. Per oltre trent'anni l'impegno accademico di Troeltsch ebbe come centro le facoltà teologiche statali protestanti e in particolare quel tipo di teologia che mira a fornire una presentazione organica e speculativa della fede cristiana attuale. Il nesso tra la fede ecclesiastica e la cultura moderna diventa immediatamente la questione fondamentale delle sue ricerche e del suo insegnamento. Tra le formule dogmatiche del cristianesimo e la visione del mondo che esse presuppongono, da una parte, e la cultura moderna dall'altra si è generata una profonda tensione, che deve essere utilizzata positivamente.

Quale sarà il volto che il cristianesimo dovrà assumere nel mondo moderno? L'impressione fondamentale di Troeltsch nei confronti di esso è quella dell'oscillazione di tutte le strutture culturali. La metafisica e il diritto antichi avevano collocato il cristianesimo all'interno di un sistema di certezze universali, che dall'alto dei cieli scendevano fino nel più profondo dell'inferno. Il problema religioso del singolo poteva collocarsi in forme spirituali largamente condivise ed immutabili. La storia poteva essere considerata un aspetto passeggero di una grande costruzione fissata in alto alla trascendenza, che era rispecchiata nel mondano dalla gerarchia civile ed ecclesiastica. Questo tipo di cristianesimo, che si poneva con le sue certezze universali tra i primitivi entusiasmi apocalittici e la moderna crisi di tutti i valori, trovava anche al presente nel cattolicesimo la sua più compiuta realizzazione e in Tommaso d'Aquino il suo massimo teorico. Nella rinascita culturale del tomismo alla fine del secolo XIX e nella successiva lotta contro il modernismo Troeltsch vedeva il tentativo di sottrarsi al primato della coscienza e della storia, per arroccarsi in una fortezza da cui poter guardare il mondo dall'alto per ammonirlo e giudicarlo. La riforma protestante con il suo appello all'individualità interiore come luogo dell'ascolto della parola evangelica, aveva percepito la relatività del sistema ecclesiastico cattolico ed aveva cercato di porre in altri termini il rapporto tra l'evangelo e l'esistenza personale: la coscienza, l'interiorità, la grazia, la libertà individuale e la responsabilità soggettiva si opponevano al sistema obiettivo e sacrale. Ma la stessa riforma tedesca non era stata fedele ai suoi ideali e di nuovo era stata avvolta nelle spire della metafisica, della logica e del diritto ereditati dal passato. Si era formato così un nuovo sistema ecclesiastico, ulteriormente appesantito dalla passiva accettazione di un sistema sociale ed economico feudale quale contesto mondano della fede cristiana.

Ma, accanto a questo rinnovato ecclesiasticismo e conservatorismo di

origine medievale, il calvinismo esaltava l'ascesi intramondana e le ali estreme del cristianesimo sottolineavano il primato della coscienza individuale e della responsabilità morale. La cultura illuminista, scientifica e storica andarono poi proponendo una concezione problematica, dialettica e soggettiva della realtà.

Non si poteva semplicemente dire che le categorie razionali del mondo moderno, fondate sulla coscienza e sulla libertà, fossero diaboliche. Ciò avrebbe significato negare il primato della ragione nell'ambito dell'analisi del mondano contro l'evidente esperienza, ma insieme offuscare il primato della fede come illuminazione radicale dello spirito. Si trattava piuttosto di pensare e di mettere in pratica la fede accettando l'autocoscienza e la libertà dello spirito nella storia come centro metodico dell'interpretazione del reale. Lo schema antichista di Harnack e quello modernista di Troeltsch, pur nella medesima intenzione fondamentale, si differenziano. Per il primo l'essenza del cristianesimo è idealizzata come rapporto personale di Gesù con il Padre, quale è testimoniato da quelli che, secondo lui, sono gli strati più antichi della tradizione evangelica: la storia deve essere ricondotta ad un suo punto esemplare. Troeltsch, sulla scorta di una filosofia degli ideali e dei valori, guarda piuttosto all'io vivo attuale, che si trova al margine estremo della storia e ne è l'obbligato protagonista. Quale risonanza ha in lui il messaggio evangelico, che giunge fino al presente attraverso una storia criticamente considerata, soprattutto attraverso quella degli ultimi secoli? L'esperienza storica originaria non guarda tanto all'esemplarità delle origini, ma alle individualità contemporanee. Ma, a parte questa differenza di prospettive, dovuta sia al carattere dei personaggi come alle diverse specializzazioni accademiche, le dimensioni della soggettività sono considerate il terreno di elezione del cristianesimo. In Troeltsch in maniera molto più esplicita e teorizzata che in Harnack ma, seguendo linee complementari, la monade di Leibniz, l'io critico ed etico di Kant, la fenomenologia dello spirito di Hegel, l'autocoscienza religiosa di Schleiermacher, la filosofia dei valori di Windelband e di Rickert e infine le visioni del mondo di Dilthey costituiscono il nuovo tessuto culturale in cui il cristianesimo deve mostrare la sua vitalità. Il moderno ambito teorico e pratico della fede antica è costituito dalla cultura dell'esperienza storica, psicologica ed etica dell'io. Ad una metafisica dell'essere occorre ormai sostituire una filosofia della storia e dell'esperienza, alle formule dogmatiche la libera accettazione di valori morali, all'unica verità l'infinita ricerca degli spiriti liberi e coscienti. Questo cristianesimo, che parve razionale e liberale in quanto si oppone alla fede come accettazione di verità gestite da un sistema ecclesiastico, trasferi-

sce il problema religioso in un contesto di valutazione critica e di un dialogo mai esaurito, alla ricerca di un valore assoluto che può affermarsi solo a partire da una scelta interiore della coscienza.

3. *Cristianesimo ed etica*

Al di là della sua analisi erudita, il cristianesimo moderno si pone soprattutto come problema morale. La fine della speculazione metafisica, del giuridismo ecclesiastico e del conservatorismo sociale mette in primo piano le scelte pratiche nell'esistenza attuale. La sempre più diffusa diffidenza verso un'etica amministrata da un'autorità gerarchica pone in evidenza la libertà e la responsabilità degli individui e delle loro organizzazioni collettive. L'accelerazione di tutti i fenomeni umani nell'Europa del secolo XIX, specialmente in Germania, ha messo il cristianesimo di fronte ad un mondo sconosciuto, fondato su operazioni umane che costruiscono forme di esistenza mai prima sperimentate. Il creatore e salvatore divino della tradizione biblica sta per uscire di scena assieme ai suoi rappresentanti terreni, ognuno è rinviato a se stesso. L'esplosione culturale, industriale e militare della Germania dalla metà del secolo scorso allo scoppio della guerra mondiale, è il contesto che accompagna i tentativi di reinterpretazione del cristianesimo. Come possono essere orientate le energie umane che si sono scatenate al di fuori delle regole e degli organismi precedenti?⁴

La teologia sistematica di Troeltsch non dedica molta attenzione alle antiche dispute trinitarie e cristologiche, non è molto interessata alle dottrine scolastiche sulla grazia o sui sacramenti, né si pone i problemi della costituzione sacrale della chiesa. Questo vecchio tipo di teologia rispecchia un'idea immobile della realtà, quale trascendenza cui ci si dovrebbe sottomettere senza discussioni confessando le proprie colpe e invocandone la misericordia. Nel mondo moderno invece, di fronte agli abissi che si sono spalancati e ad una realtà che appare caotica, bisognerà piuttosto vedere che cosa ha da dire la teologia cristiana di fronte a questa improvvisa accelerazione della storia, come gli individui possano accettarne positivamente la sfida trovando nel cristianesimo un criterio supremo e personale di orien-

⁴ Un'ampia presentazione dell'improvviso passaggio della Germania da paese agricolo e feudale a potenza mondiale sul piano scientifico e industriale è fornita da T. Nipperdey, *Deutsche Geschichte* 1866-1918, I, München 1991².

tamento⁵. Si tratta di interpretare ed influenzare, se possibile, la costruzione di nuove condizioni di esistenza, in cui sono aperte scelte fortemente differenziate. Gli antichi temi cristiani dell'ascesi e delle attese escatologiche, della testimonianza, della compassione, della solidarietà operosa e dell'amicizia devono allargarsi alla discussione delle strutture dello stato, ai problemi dell'educazione e formazione della personalità, ai nuovi rapporti tra le classi sociali, alla realtà mondiale della vita moderna.

Dal 1914 il nuovo contesto interpretativo sarà quello della guerra senza quartiere tra le nazioni europee che si consideravano all'avanguardia della civiltà. Proprio in quest'ultima prospettiva, nel 1915, al termine del suo insegnamento teologico, Troeltsch pubblicava un piccolo volume dedicato ad Agostino⁶.

Può sembrare a prima vista strano, ma ai due principali teologi della scuola liberale Agostino piaceva molto: vi trovavano una espressione esemplare di quel cristianesimo soggettivo e pratico di cui andavano alla ricerca al di là degli irrigidimenti dogmatici, giuridici e rituali che tanto temevano. In un momento tragico per la Germania e l'Europa, quando Troeltsch sta ormai comprendendo che la sua nazione si era infilata in un vicolo cieco, egli propone un commento dell'opera agostiniana sulla teologia della storia. Centro ne è, secondo lui, la concezione della morale come prosecuzione di un bene assoluto, che si fa luce solo all'interno della coscienza soggettiva. Rispetto ad esso si collocano tutti gli altri beni. Agostino non è un maestro di metafisica o dogmatica astratte, piuttosto propone una concezione dell'esistenza come conversione spirituale e come ricerca etica che permettano all'individuo di orientarsi nei labirinti della storia senza inchinarsi di fronte a nessun idolo della prepotenza umana. Il cristianesimo è ricerca di un bene assoluto ed universale, di origine interiore e personale, cui si aderisce per libera scelta, non può essere mescolato con gli interessi nazionali e militari. Anzi, l'etica agostiniana ha un carattere monastico ed ascetico, che accentua il suo distacco rispetto ad una mondanità praticata come violenza. Qui si rivela ancora una volta una delle simpatie della cosid-

⁵ G. von Le Fort aveva raccolto l'esposizione accademica della teologia sistematica di Troeltsch tenuta negli anni 1911/12, curandone la pubblicazione postuma nel 1925. Anche questo testo è stato riedito: E. Troeltsch, *Glaubenslehre*, Aalen 1981.

⁶ E. Troeltsch, *Augustin, die christliche Antike und das Mittelalter*, München und Berlin 1915. Il volume è uscito anche in italiano nel 1930. Vedi anche A. von Harnack, *Dogmengeschichte*, cit., pp. 292-328.

detta teologia liberale, quella per il monachesimo come scelta spirituale, ai margini del sistema ecclesiastico e civile, troppo spesso complici nel soffocamento delle istanze morali dell'evangelo⁷.

L'accettazione della modernità come metodo della teologia non deve significare affatto la subordinazione nei confronti delle grandi strutture collettive dell'esistenza moderna, qualora queste si pongano come punto di riferimento assoluto dell'agire morale. Lo stato moderno, nato da un impulso di libertà nei confronti di condizioni anteriori, può diventare, nella sua degenerazione burocratica e militare, occasione di servitù morale e di rinnovati assolutismi teologici. Qualche anno prima Troeltsch, la cui inquietudine andava aumentando col passare degli anni, aveva pubblicato uno studio sul contributo della fede protestante alla formazione del mondo moderno. Egli vi aveva individuato, in un cristianesimo liberato dagli idoli totalitari del passato, una grande forza morale in grado di opporsi ai nuovi totalitarismi che stavano affacciandosi. Se il teologo sistematico in un primo tempo si era assunto il compito della critica agli assolutismi ecclesiastici, si accorge ben presto che nel mondo del XX secolo il più grande pericolo per la libertà e moralità umane, e quindi anche per il cristianesimo, non viene più dalle chiese, ma dalle nuove forme totalitarie dello stato e dalla diffusa propensione ecclesiastica ad accettarle come tutela nei confronti del caos spirituale prodottosi nel mondo moderno⁸.

4. Cristianesimo e politica

È noto il lungo rapporto di amicizia e collaborazione intercorso a Heidelberg tra il professore di teologia sistematica e quello di economia nazio-

⁷ Il problema dell'agostinismo nella prima metà del nostro secolo meriterebbe di esser approfondito anche per quanto riguarda il cattolicesimo. Il tomismo ufficiale, di carattere prevalentemente metafisico e logico, è sempre stato sollecitato dalla tradizione interiorista, affettiva ed esistenziale dell'agostinismo. Una circostanziata testimonianza ne è F. Cayré, *Précis de patrologie et d'histoire de la théologie*, I-II, Paris 1927-1930. L'allora famoso storico ed autore spirituale era convinto della profonda analogia tra l'anima agostiniana e quella moderna. Per quanto riguarda una rinnovata stima per la spiritualità monastica vissuta al di fuori dei chiostri si ricordi la diffusione europea delle ultime opere letterarie di Dostoevskij e Tolstoj.

⁸ E. Troeltsch, *Il protestantesimo nella formazione del mondo moderno*, Firenze 1974.

nale, Max Weber. A contatto con quest'ultimo la ricerca teologica di Troeltsch va sempre più accentuando il suo carattere di etica sociale. Il cristianesimo moderno deve scendere dall'empireo della trascendenza neoplatonica, deve uscire dall'edificio mitologico, sacrale e giuridico che si è costruito nel corso dei secoli, non può neppure fermarsi nella pura intimità dell'io o nell'ascesi individuale, ma deve prendere coscienza di sé sul piano dei fenomeni collettivi della struttura economica e sociale. Anche qui non ci si trova di fronte ad un puro gusto di erudizione, ma ad un'analisi della condizione morale attuale condotta secondo le prospettive dell'evoluzione storica. Nello storicismo di Troeltsch si evidenzia, al di là del moderno linguaggio filosofico e sociologico, l'interpretazione etica ed apocalittica della storia che il cristianesimo ha mutuato dal profetismo ebraico: la storia è vita dello spirito (e dello Spirito) che avanza verso la sua compiuta e concreta manifestazione nell'umanità. Questa è il luogo della creatività, della libertà, della fantasia, del confronto e della collaborazione verso una meta comune ed anche della negazione di questo ideale che sta iscritto nelle origini del cristianesimo. Se esso vuole rimanere fedele all'impulso spirituale da cui ha preso le mosse e che pervade tutta la sua storia nonostante le infinite negazioni, deve accettare la sfida che gli organismi collettivi della società moderna lanciano alle sue idealità di grazia, di misericordia, di giustizia universali⁹.

La città di Dio, quella degli uomini e quella di Satana sono sistemi coesistenti di valori personali che assumono valenze collettive. Queste ultime a loro volta condizionano la visione personale e la prassi etica nel mondo. Il rapporto religione-società, etica individuale-etica collettiva, spiritualità personale-legalità sociale diventa un argomento centrale della nuova teologia, che non può più accettare l'idea di un ordinamento collettivo precostituito, quale scenario provvisorio di eventi trascendenti. La fantasia escatologica del cristianesimo e il vero contenuto sperimentale dell'antica concezione del divino devono apparire come valori morali ed ideali della persona che ne vuol dare testimonianza nella vita comune.

Il cristianesimo anteriore alla riforma aveva potuto accettare la struttu-

⁹ Nella sua analisi dei caratteri specifici del cristianesimo originario come valori spirituali perenni Troeltsch segue da vicino un suo amico di sempre, l'esegeta neotestamentario e storico del cristianesimo antico W. Bousset, uno dei teorici della cosiddetta scuola storico-religiosa. Vedine soprattutto l'opera storica principale, *Kyrios Christos*, Göttingen, 1920², e la sintesi teoretica, *Das Wesen der Religion*, Tübingen 1920⁴.

ra dell'impero romano e lo aveva assorbito in una visione organica ma esteriore ed immobile della realtà sociale; il protestantesimo luterano aveva finito per farsi imprigionare dalla sua mistica malinconica e pessimistica accettando la società patriarcale e feudale come garanzia esteriore dell'interiorità; quello calvinista aveva accentuato l'impegno nel mondo all'interno di una visione autoritaria di esso. Solo il variegato pullulare delle sette, degli spiritualisti e dei mistici aveva percepito il messaggio di un mondo evangelico ben diverso da quello presente ed aveva cercato di essere fedele a questa idea pur nella persecuzione. Quest'ultimo era il vero cristianesimo a cui ci si doveva ispirare.

Nel 1911 usciva la vasta opera dedicata alle dottrine sociali delle chiese e dei gruppi cristiani, che poteva essere considerata il complemento della parallela opera di Harnack, il *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, uscito per la prima volta tra il 1886 e il 1900¹⁰.

La lunga esposizione storica finisce per essere un attacco serrato al luteranesimo dal XVI secolo al presente. Lutero non ha percepito positivamente l'importanza del nuovo mondo che stava modellandosi con l'umanesimo ed il rinascimento. Si è ben presto rinchiuso nella critica del sistema ecclesiastico romano chiudendo gli occhi di fronte ai grandi fenomeni sociali e culturali che stavano avviandosi in Europa. L'evangelo della libertà cristiana annunciato in Germania vi si trasformò ben presto ed in gran parte nel supporto teologico di una società fondata sulla gerarchia, sull'obbedienza, sulla tradizione civile conservatrice. L'incapacità di affrontare sul piano religioso ed etico il problema della evoluzione del mondo ha dato mano libera per lungo tempo alle strutture autoritarie. Questa antica propensione alla passività nell'etica sociale rimane un grande pericolo per la Germania moderna. Un cristianesimo succube nei confronti di uno stato autoritario, nazionalista, burocratico ed aggressivo è una possibilità tutt'altro che remota. La simpatia di Troeltsch va verso il cristianesimo della rivoluzione morale e personale, che accetta l'evangelo come ideale etico vissuto nella libertà e coerenza dell'io, nel rispetto della fede altrui, nella ricerca di condizioni umane collettive fondate sul massimo di libertà spirituale e di solidarietà. Tutte le forme di evangelismo, spiritualismo, pietismo e metodismo che accompagnano la storia delle grandi chiese protestanti indicano la strada giusta del cristianesimo nella storia, molto più delle ambiguità delle

¹⁰ E. Troeltsch, *Le dottrine sociali delle chiese e dei gruppi cristiani*, I-II, Firenze 1940-1961.

grandi chiese troppo preoccupate del potere¹¹.

Il teologo sistematico ormai da tempo sente aria di tempesta. Il nuovo capitalismo tedesco, la monarchia, la burocrazia e l'esercito stanno per abbandonare la politica provinciale della Germania ottocentesca ed hanno bisogno di affermarsi sul piano mondiale, contendendo il terreno ai paesi anglosassoni e alla rinata potenza francese. Ormai è vicino il momento in cui la Germania borghese ed imperiale scompare ed appaiono le rivoluzioni totalitarie di destra e di sinistra. Dal 1915 Troeltsch insegna nella capitale la filosofia della storia come spirito di libertà in perenne movimento alla ricerca di un ideale inattuabile. Le posizioni teoretiche del cosiddetto storicismo troveranno una traduzione politica nel liberalismo e nella democrazia. Dopo la sua morte gli eventi precipitano nel senso opposto e, solo dopo la catastrofe degli anni 1933-1945, il suo insegnamento può portare i suoi frutti, magari dimenticando la sua persona¹².

Conclusione

Troeltsch è uno dei massimi esponenti del pensiero religioso tedesco della *belle époque*, dell'epoca del trionfo della razionalità e libertà borghesi in Europa con tutto il suo carico di contraddizioni, di passionalità e di individualismo creativo e insofferente. La Germania era finalmente uscita da un secolare stato di minorità scientifica, sociale, economica e politica.

Il suo isolamento, la sua divisione politica, il prevalere di forme di vita contadine, artigianali ed aristocratiche avevano fatto sì che si fosse affacciata tardi alla modernità, quale poteva essere rappresentata dalla Francia e dalla Gran Bretagna. Nel corso dei secoli cosiddetti moderni essa si era affermata nell'esperienza interiore della religione, della musica e della filosofia speculativa, ma non aveva ancora affrontato le grandi trasformazioni della vita collettiva sviluppatesi altrove con l'industria, il capitalismo finanziario, il commercio mondiale, l'unità politica e militare. Il cristianesimo mistico e speculativo della riforma luterana si era sviluppato in un con-

¹¹ Allo stesso tipo di radicalismo protestante si ispirava in Italia un grande pensatore religioso come P. Martinetti, profondamente legato alla cultura mistica, etica e storicistica del protestantesimo della *belle époque*.

¹² Non si ignorino i nessi che corrono tra il liberalismo e lo storicismo di Croce, nel periodo successivo alla prima guerra mondiale, e l'ultima fase del pensiero di Troeltsch.

testo sociale gracile, immobile e provinciale. Quando le forze telluriche della rivoluzione scientifica e tecnica, della finanza, della industria e del commercio si mettono in vertiginoso movimento nell'era dominata da Bismarck, il cristianesimo luterano, come visione del mondo morale, si vede messo improvvisamente a confronto con compiti immani di interpretazione ed orientamento. Troeltsch, che fu sempre personalmente molto legato alla sua fede cristiana e protestante, condivide lo spirito creativo e innovativo della sua epoca nello sforzo di una attualizzazione morale del cristianesimo nel nuovo contesto storico. La libertà dell'individuo in un mondo che si trasforma radicalmente, la sua educazione spirituale, le sue responsabilità sono le nuove forme di esperienza in cui la fede tradizionale deve imparare ad esprimersi.

La denominazione di teologia liberale, attribuita in senso spregiativo a questo metodo di analisi dell'esperienza religiosa ereditata dal passato, può anche essere intesa in senso positivo: che cosa significa professare la fede in un ideale, quale è quello espresso dall'evangelo cristiano, nella civiltà dei valori liberi, autonomi, relativi e mutevoli? Quale tipo di verità propone il cristianesimo con il suo linguaggio fantasioso, emotivo o mitologico? La verità o l'esperienza veicolata in quei linguaggi devono necessariamente cadere in un contesto culturale che non li accetta con l'immediatezza di un tempo? Se la verità più profonda nascosta sotto quelle spoglie storiche è quella dell'io come portatore di un principio che lo trascende nell'ordine della personalità e dell'interiorità, quale importanza deve essere riconosciuta alla soggettività teofora nel contesto delle grandi trasformazioni esteriori della vita umana?

Il carattere titanico, e per molti inquietante o aberrante, della ricerca teologica di Troeltsch non solo è proprio della sua epoca inquieta di soggettivismo sfolgorante, ma è altrettanto e tradizionalmente cristiano. A molti pensatori religiosi di quell'epoca sembrò di essere alle soglie di un mondo nuovo ed inesplorato, che richiedeva un'attrezzatura culturale ed operativa del tutto diversa dal prevalente piccolo cabotaggio provinciale e rivolto al cielo d'un tempo. Tra il contenuto più profondo del dogma cristiano, considerato nella sua forza soggettiva ed etica, e i linguaggi che esso aveva di volta in volta assunto non c'era alcun rapporto necessario. Il sublime e vivente contenuto del messaggio esige di rompere i suoi rivestimenti storici: l'assoluto appare nel relativo, si riveste della sua debolezza e provvisorietà non per canonizzarla in una specie di idolatria, ma per comunicare se stesso e mostrarsi come energia creatrice e redentrica di ordine spirituale. Questo è l'insegnamento fondamentale della teologia del Nuovo Testamento ed è

l'intuizione intellettuale che sta alla base del cristianesimo. Direttamente connessa con quella è l'intuizione morale dell'assoluto come amore, misericordia, redenzione dalla sofferenza e dalla colpa.

Il modernismo di Troeltsch appare del tutto vicino all'antichismo di Harnack: dietro allo scenario sempre in movimento della storia stanno gli io personali, dietro ad essi l'abisso del divino che ha mostrato il suo volto nel Gesù evangelico. Oltre la storia già esaurita e alle analisi erudite che la riguardano c'è una fede personale, che non ha nessuna intenzione di affidarsi alla pura mobilità e problematicità degli eventi, ma vuole esserne fonte e guida.

Anche il cattolicesimo ottocentesco, pur con le sue prudenze gerarchiche e comunitarie, ebbe le sue forme di liberalismo in vista di una rigenerazione morale, basti pensare per l'Italia a Rosmini e a Manzoni. Ma quanto l'idea di un rinnovato confronto tra un'essenza viva del cristianesimo e le nuove condizioni storiche fosse penetrata fin nei vertici della gerarchia, può essere rilevato dal confronto tra l'etica sociale di Gregorio XVI e di Pio IX e quella che si andò propagando nel venticinquennio di Leone XIII: dall'esaltazione più acritica dell'*ancien régime* si passa all'accettazione pratica delle nuove concezioni liberali e all'uso positivo di esse e poi alla democrazia sociale. Il glorioso e farraginoso cristianesimo europeo non doveva più modellarsi secondo i criteri della vita di corte o della semplicità contadina e artigianale, non gli bastava più l'aristocrazia culturale ed economica degli ordini religiosi, né era sufficiente la passionalità della mistica individuale o la mirabile compassione per le inguaribili miserie umane. Anche il cattolicesimo, pur con tutto il suo apparato sacrale, doveva accettare di rivivere l'antico messaggio di grazia nel contesto delle nuove libertà culturali e politiche, dello sviluppo delle conoscenze e delle tecniche, della pluralità dei valori morali, della diffusione della cultura, delle nuove esigenze di giustizia economica e di coesione sociale¹³.

Dalle cattedre universitarie protestanti e da quelle episcopali cattoliche si proponeva con urgenza la necessità dell'aggiornamento di un cristianesimo che rischiava di crollare assieme alla cultura in cui aveva preso forma negli ultimi secoli. I successivi totalitarismi e le polarizzazioni loro caratte-

¹³ Una presentazione letteraria molto polemica di questa necessaria trasformazione del cattolicesimo secondo le esigenze di una cultura che ha rotto tutti gli schemi antichi sono i due ultimi romanzi di Fogazzaro, *Il santo*, del 1905, e *Leila*, del 1911. Essi sono volti contro la reazione ecclesiastica che ha preso il sopravvento con Pio X.

ristiche hanno posto in secondo piano questa visione della storia, riemersa nel cattolicesimo con la figura di Giovanni XXIII e con il Concilio Vaticano II, e riemergente pure nel protestantesimo tedesco: se nessuno possiede una soluzione definitiva dei problemi umani e se non urge l'impeto immediato della battaglia, si riprende coscienza del difficile cammino della storia. Lo spirito del singolo e le sue libere scelte, la complessa tessitura degli eventi, la varietà delle forme dell'esistenza, la pluralità delle fedi e dei valori spirituali devono ancora una volta e con maggiore intelligenza e pazienza, se possibile, essere accettati come base sia di una comune umanità, sia di scelte personali. La logica di questo tipo di cultura è dominata da una concezione dialettica e concreta della realtà umana: bisogna imparare a costruire se stessi, realizzando la propria libertà ed identità, all'interno di forme sempre mutevoli ed approssimative. L'accettazione della storia come tessuto fondamentale dell'esistenza è un impegno a costruire un proprio ideale di umanità in un cammino di cui non si conosce la fine. Secondo Troeltsch questa è la visione del mondo generale in cui il cristianesimo può mostrare la sua istanza specifica, la sua sperimentabilità e la sua efficacia.

ROBERTO OSCULATI

B. CROCE E LA 'ETÀ BAROCCA'

1. «In principio era il Verbo»: ed il suo nome era quello di Francesco De Sanctis. Chi voglia seguire il percorso di Croce dal 1886 al 1925, dai suoi 20 ai 60 anni, quelli entro cui si iscrivono gli interessi per il Seicento italiano ed europeo, e gli studi sulla letteratura, il pensiero politico, la filosofia in Spagna ed in Italia (alla fine del percorso ridescritti sotto il titolo della «età barocca»), non può non avvertire il riferimento costante — implicito ed esplicito — alla desanctisiana *Storia della letteratura italiana*, ed a quella originale e vigorosa lettura della vicenda morale e intellettuale del paese, cui danno miglior senso proprio i due capitoli sul Marino e sulla «nuova scienza». Come vedremo, ancora nel 1924-25 (quando fu redatta la *Storia dell'età barocca in Italia*, pubblicata ne «La Critica» dal '25 al '28) quei capitoli e quella lettura costituiscono ancora, con qualche bisogno di differenziazione, l'ossatura dell'interpretazione crociana della storia di quel secolo.

Scrive Croce negli appunti autobiografici del 1902: «Dal 1886 al 1891 [dai 20 ai 25 anni] mi detti quasi esclusivamente ai lavori di storia napoletana. Fui spinto a ciò dalle accoglienze ricevute nella Società Storica Napoletana, dove trovai agevolazioni grandi negli studi e [...] amicizie carissime di galantuomini disinteressati, entusiasti, leali [...]. Così scrissi i lavori sulla rivoluzione del 1799, la lunga cronistoria dei teatri di Napoli dal secolo XV al XVIII, l'introduzione e le note al *Cunto de li cunti* e molti altri lavori». Ed è attraverso i teatri di Napoli ed il lavoro su Basile che prende l'avvio per Croce di un rapporto, destinato a durare, con la letteratura ed i costumi del Seicento. Ma alla data egli possiede già una sua idea del «secolo della decadenza»: è l'idea che ne ha consacrato da tempo la lettura risorgimentale della storia italiana, ove il Seicento è il tempo della morte d'una coscienza nazionale, prima svigorita dalla Controriforma e poi cancellata dalla «conquista straniera». Non solo nel Mezzogiorno, ma nella Toscana ed in Lombardia il giudizio sulla dominazione «spagnola» dell'Italia, sulla

ispanizzazione del costume e della vita morale del paese non par conoscere eccezioni. In Croce si presenta ancora rafforzato e reso complesso dal giudizio che di quel tempo appunto aveva dato il De Sanctis della *Storia*. «Questa è la vita morale, religiosa e nazionale italiana a quel tempo: un mondo tradizionale tornato in moda, favorito dagli interessi, mantenuto nelle sue apparenze, rimbombante nelle frasi, non sentito, non meditato, non ventilato e rinnovato, non contrastato e non difeso, non realtà e non idealità, cioè a dire non praticato nella vita, e non scopo o tendenza della vita. Il tarlo della società era l'ozio dello spirito, un'assoluta indifferenza sotto quelle forme abituali religiose ed etiche, le quali, appunto perché mere forme o apparenze, erano pompose e teatrali. La passività dello spirito, naturale conseguenza di una teocrazia autoritaria, sospettosa di ogni discussione, e di una vita interiore esaurita e impaludata, teneva l'Italia estranea a tutto quel gran movimento d'idee e di cose da cui uscivano le giovani nazioni di Europa; e fin d'allora ella era tagliata fuori del mondo moderno, e più simile a museo, che a società di uomini vivi. La letteratura era a quell'immagine, vuota d'idee e di sentimenti, un gioco di forme, una semplice esteriorità» (II, 250-51).

Nella introduzione (1981) all'edizione del *Cunto de li cunti* di G. B. Basile¹ quel giudizio condiziona ogni particolare valutazione: se gli anagrammi poetici sono «lavori di insigne stupidità», in fatto di dialetto e letteratura dialettale nessuna concessione vi è fatta alla dimensione romantica della demopsicologia: «è da porre non piccolo divario tra l'uso popolare e spontaneo e il rifacimento artistico del dialetto. E [...] il rifacimento artistico del parlare napoletano prese grande estensione nei primi del Seicento pel concorso di varie cagioni. Principale tra queste la ricerca spasmodica di novità, che agitava gli spiriti in quel tempo². Si ingannerebbe non poco chi credesse che i letterati d'allora si volgessero al popolo e alla sua favella per brama di semplicità e di verità. Quantunque del semplice e del vero avessero gran bisogno, l'amore per il dialetto, piuttosto che medicina, era sintomo della loro malattia. Il dialetto per quegli scrittori rappresentava il nuovo, il bizzarro, lo stravagante, lo spiritoso; ragione, altresì, per la quale la letteratura dialettale si presentò con carattere prevalentemente burlesco». Anche se «qualche volta, sebbene di rado, l'uso del dialetto li

¹ Ora in *Saggi sulla letteratura italiana del Seicento*, Bari 1924 (2a ed.), pp. 3-118.

² È sempre il De Sanctis, *Storia della letteratura italiana*, Napoli 1872, II, pp. 248-49.

mutò addirittura in poeti teneri e passionali, non essendo possibile avvicinarsi del tutto impunemente alle fresche e chiare acque dello spirito popolare».

Croce si mostra fin da ora attento al problema della lingua: «Maggiore efficacia il Basile esercitò; sugli scrittori napoletani; e poiché egli fu quasi il Dante di questo dialetto e ne fissò il lessico e la fraseologia per l'uso letterario, gli scrittori che seguirono per circa un secolo e mezzo, mostrano tutti di avere studiato piuttosto le opere di lui che il vivo linguaggio del popolo». Vico è ancora lontano: e Croce, che nel febbraio 1888 Labriola chiama «buongustaio della letteratura cattiva», non ha ancora rivisitato il tardo '600 della desantisianiana «nuova scienza», la base del più tardo giudizio sul secolo dei Lumi. Con la recensione³ all'ed. Cesareo delle *Poesie* di Salvatore Rosa, Croce torna su l'eccezione di De Sanctis: le sue *Satire* si sono salvate dall'oblio «per la maschia energia di un'anima sincera e piena di vita, che incalora la sua immaginazione e gli fa trovare novità di espressioni e di forme pittoriche felicemente condensate». Frammenti, eccezioni dunque, non ancora anticipazioni della cultura settecentesca.

2. «Dal 1886 al 1892 feci anche parecchi viaggi» (del viaggio nella penisola iberica del maggio-giugno 1889, Nicolini ha stampato nel '61 il diario). «Nel 1892 il nuovo filosofare sulla storia, congiungendosi col vecchio filosofare sull'arte, dette origine alla mia prima memoria filosofica, che col titolo: *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte* fu da me letta all'Accademia Pontaniana nel marzo del 1693». «Anche nel 1892 fu fondata da alcuni amici che si riunivano nella mia casa la rivista «Napoli nobilissima», che vive ormai da 11 anni, ed ha giovato agli studii sulla storia dell'arte. La direzione dopo un poco cadde interamente su di me e sull'amico Ceci». Sono sempre le note autobiografiche del 1902.

Più esplicita sarebbe stata l'avvertenza (Napoli, aprile 1915) a *La Spagna nella vita italiana durante la Rinascenza* (1916). «Le ricerche, che formano questo volume furono condotte da me tra il 1892 e il 1894, con l'intento di scrivere un'ampia storia dell'influsso spagnolo in Italia dal medioevo sino a tutto il secolo decimottavo. Senonché, essendo io poi stato attirato da altri studi, quel lavoro mi rimase in abbandono». Ché tra il 1893

³ Vedilo in 'Giornale storico della letteratura italiana', 21, 1893, pp. 127-50 [= *Saggi sulla letteratura ital. del Seicento*, cit., pp. 293-334]. Per De Sanctis, *Storia II*, cit., p. 245.

e il '95, appunto, il Croce aveva pubblicato vari di questi saggi negli Atti della Pontaniana (1893: *Primi contatti tra Spagna e Italia*; 1894: *La corte spagnola di Alfonso d'Aragona a Napoli*), nella «Rassegna pugliese» (1894: *Versi spagnoli in lode di L. Borgia*; 1895: *L'avversario spagnuolo del Galateo*), nello « Archivio storico per le province napoletane » (1894: *Di un antico romanzo spagnuolo relativo alla storia di Napoli: «La Cuestion de Amor»*; 1894: *Di un poema spagnuolo relativo alle imprese del Gran Capitano nel regno di Napoli. La « Historia Partenopea »*), nel « Giornale storico della letteratura italiana » (1895: *Intorno al trattato « De educatione » di A. Galateo*). Ai quali vanno aggiunti *Intorno al soggiorno di Garcilaso de la Vega in Italia* (Napoli 1894); *Di alcuni versi italiani di autori spagnoli* (Napoli 1894); e soprattutto *La lingua spagnola in Italia. Appunti* (Roma, 1895). E nel '98 erano uscite, sempre negli Atti della Pontaniana, le due serie di Ricerche ispano-italiane; e nel 1906, su « Napoli nobilissima », due brevi note: 1. *Il gioco delle canne o il carosello*; 2. *Un'osteria famosa di Napoli e una parola della lingua spagnola*. Ora (1914?) Croce riordina, compendia, accresce e ne trae lo « abbozzo di un quadro delle relazioni dell'Italia con la Spagna nel corso della Rinascenza ».

Sottolinea, è vero, che il lavoro è datato, « perché allora [negli anni '90] fu concepito e preparato, e si presenta ora con varietà piuttosto di forma che di sostanza »⁴. Ma è importante, per capire il progetto e le sue radici (che sono nel dibattito napoletano degli anni '80 sull'italiano « uomo del Gucciardini », e dunque sempre nel De Sanctis), la conclusione del libro del 1915 — voluto, come intervento di analisi storica, nei mesi difficili dell'impegno neutralista: « Io spero che alcuno vorrà » disegnare e colorire nei particolari e secondo verità il quadro dell'influsso della Spagna in Italia dal mezzo del cinquecento sino alla fine del seicento, perseguendo altresì le varie tracce di spagnolismo sopravanzanti nell'Italia del settecento. È una ricerca da compiere, indispensabile alla storia della morte della vecchia Italia e della genesi della nuova: indispensabile alla storia stessa di tutta la Spagna e di tutta l'Europa meridionale e cattolica ». Il desanctisiano secolo dell'indifferenza aveva, per la storiografia risorgimentale, nutrito le radici del proprio male nel mortale abbraccio della Spagna controriformistica e gesuitica: ma Croce di quel giudizio voleva riprendere — lontana eco del dibattito francese dopo Sedan sulle ragioni interne della crisi morale ed intellettuale della Francia — le responsabilità di fiacchezza morale e di svigo-

⁴ Ma la ed. 3a, 1941, che ho davanti, avrà non poche aggiunte.

rimento culturale presenti negli italiani, assolvendone la Spagna, restituendo agli italiani con la responsabilità del decadimento la capacità della reazione, e mostrando l'esempio di singole e forti personalità. La « nuova Italia » nasceva sulla consapevole, e critica rimozione della « vecchia ». L'Italia, e Napoli in essa sono ancora spagnole quando col 1670 (senza attendere il 1815) vi albeggia il risorgimento. « l'Italia [spagnola], tra le frivolezze della sua vita, serbò qualcosa di alto e di virile nell'opera del pensiero, anzitutto nei grandi filosofi sudditi di Spagna, Bruno Campanella e Vico, e poi nella scienza positiva e naturale della scuola del Galilei, e nei suoi giuristi e giurisdizionalisti, sostenitori dello Stato contro la Chiesa, e nei suoi tecnici e letterati che si sparsero all'estero, mentre dava col poema del Tasso, con la poesia pastorale, idilliaca ed erotica, con l'opera musicale, con le sue scuole di pittura e di scultura e di decorazione del seicento, l'ultima forma della poesia e dell'arte della Rinascenza [...] E la fede nel pensiero, così tenace in Italia, le rese possibile di accogliere essa, politicamente serva, prima della sua dominatrice il nuovo moto di cultura, il razionalismo, che a lei tornava dalla Francia; e di svolgerne, prima e più ferocemente di quella, tutte le conseguenze, anche pratiche e politiche, riformistiche e rivoluzionarie, sicché mentre la Spagna nel secolo XVIII giaceva ancora esausta e come rimbambita, l'Italia già risorgeva, nel governo degli stati, nell'economia, nella scienza, nella letteratura e cominciava a risvegliarsi, o piuttosto a formarsi in lei, per virtù di pensiero, il sentimento nazionale-unitario, che durante il dominio spagnolo non fu nemmeno oppresso perché effettivamente non esisteva ». Alla vigilia della guerra, e dentro di essa la « scoperta » di Vico e di Giannone consentiva di dare — avverso lo Hegel « morto » — una lettura post-spaventiana della circolazione del pensiero europeo, ora che (grazie alla rinascita dell'idealismo) lo spirito filosofico era tornato dalla Germania in Italia.

3. Ed il nucleo storiografico originale — in riferimento appunto alla problematica dell'«uomo del Gucciardini» — è la tesi che, se «l'Italia e la Spagna erano entrambe, a quel tempo, paesi in decadenza», la decadenza italiana non fu 'colpa' della Spagna: «non essendovi alcun influsso esercitabile dove non c'è un animo disposto ad accoglierlo, ad elaborarlo e a rinviarlo a sua volta potenziato e più o meno profondamente modificato». E la divaricazione settecentesca, quando solo per l'Italia inizierebbe il risorgimento, viene dal Croce assunta a conferma di una tesi siffatta, che ridefinisce in termini nuovi la questione delle influenze, e della egemonia nazionale — con particolare riferimento al caso tedesco.

“Nel 1895 entrò nella mia vita intellettuale un nuovo elemento, il marxismo [...]. Dagli studi sul marxismo ho ricavato il beneficio di aver completato la mia coltura filosofica con la conoscenza di un lato assai importante dell'attività pratica dell'uomo, qual'è il lato economico; e di essermi formato una convinzione politica, che da una quasi piena persuasione delle tesi e delle previsioni del Marx si è mutata poi in un liberalismo e radicalismo democratico, al quale ho ispirato i pochi atti, con cui mi è accaduto di partecipare alla vita pubblica”. “Nel periodo 1896-98 sciolsi un doppio debito: verso Francesco De Sanctis, del quale pubblicai e illustrai tre volumi di opere postume; e verso Silvio Spaventa [...]. Cominciai anche a raccogliere materiale ed a meditare una storia dell'Italia meridionale”, dell'Italia dalla Rinascenza all'800.

Ne possiede già i concetti chiave: la grande stagione, vigorosa e creativa, della Rinascenza, cui anche la Spagna concorre, e della Riforma; quindi lo scadimento morale religioso del Seicento (dal tardo Cinquecento al 1670); poi la 'vita civile' del Settecento. Tuttavia è fuori dalla storia politica che Croce colloca il proprio punto di vista, quando insiste nel dare spessore e profondità alla ricognizione della vita sociale: “Intorno alla metà del Seicento, la commedia regolare del genere di quelle del Porta cadde in disuso. Il pubblico cercava nuovo alimento, e lo trovò nei drammi spagnuoli e nelle traduzioni e imitazioni italiane che se ne fecero. Anche in queste soleva comparire un personaggio buffo napoletano che teneva il posto del 'gracioso' degli originali spagnuoli; ma era ben diverso dall'antico tipo del Napoletano, non più un gentiluomo ma un servo, che diceva scioccherie e trivialità [...]. Anche il Capitano cadde in disuso, per le mutate condizioni della vita; e il Napoletano, che per lo più si confondeva con esso, ne seguì la sorte”⁵. Ché “l'interesse artistico dinanzi a manifestazioni di questa sorta è accompagnato e soverchiato dall'interesse sociologico o storico. Alla psicologia dei popoli, delle classi, delle professioni (che era uno dei compiti che si proposero quei filosofi che circa il 1860 diedero il motto d'ordine della *Voelkerpsychologie*), un ricco materiale, se anche spesso alterato dalla immaginazione o dalla mescolanza di sentimenti e passioni, offre la letteratura [...]. Anche dove i giudizi, le personificazioni e le caricature mancano di salda base nei fatti, non mancano peraltro d'interesse come segno

⁵ *Il tipo del napoletano nella commedia*, in 'Archivio storico per le provincie Napoletane', 23 (1898), pp. 702-42 [= *Saggi sulla letteratura italiana del Seicento*, cit., pp. 253-84; pp. 285-90].

storico, e neppure di storica efficacia, occorrendo considerarle sotto l'aspetto di fattori storici (come di recente [nello "Historisches Jahrbuch" del Pastor] è stata studiata perfino l'astrologia". Il nuovo approccio avrebbe generato da lì a poco il saggio suggestivo su Pulcinella. E accanto alla demopsicologia, l'attenzione per la simbolica e la metafora: "Ma quale significato avevano per gli uomini di quel tempo e Apollo e le Muse e il Parnaso e l'Ippocrene e il Cavallo Pegaseo, e tutto il resto? Quelle che furono già mitologie, erano diventate semplici metafore e forme di linguaggio. Pigliare sul serio le metafore, farne oggetto di commozione lirica o di rappresentazione drammatica era, proprio, trattare le ombre come cosa salda. Scherzarvi o satireggiarvi intorno, doveva riuscire di necessità una freddura [...] la materia mitologica poteva dare luogo, allora, a un umile prodotto artistico, a una parodia letteraria, diretta appunto contro i pedanti, che si compiacevano in quelle frigide invenzioni per manco di cervello. Motivo tenue, e presto esaurito. Senonché, pedanterie e freddure sono cose inevitabili nelle letterature di tutti i tempi, e prevalenti nelle età di decadenza"⁶.

Sempre nel 1899⁷, una nuova prova della vastità del disegno e dell'eccezionale sicurezza del giudizio; "e del resto, chi può ripensare al Seicento senza rivedere in fantasia la figura del Predicatore, nero vestito come gesuita, o biancovestito come domenicano, o col rozzo saio cappuccino, gesticolante in una chiesa barocca dinanzi a un uditorio dai fastosi abbigliamenti? Appartiene a quel piccolo numero di immagini dominanti e caratteristiche, in cui si riassume e condensa per la nostra fantasia un'intera epoca storica". "In questa predicazione [cinquecentesca], in complesso severa e scevra di giuochi retorici, sopravvennero (elemento rivoluzionario) i concetti predicabili. E sbarcarono in Italia dalla Spagna": "Non è improbabile che questo modo fiorito di argomentare nelle prediche fosse stato preparato e suscitato in Ispagna dalla letteratura poetica d'imitazione italiana; e in tal caso la pianta, che fu trasportata poi in Italia, sarebbe da considerare come un innesto italiano sul tronco spagnuolo, tornante in certo modo al suo paese d'origine". "La Spagna, come introdusse il genere, così continuò a essere grande fornitrice di *asuntos*, *discursos*, *conceptos predicables* [...]. I predicatori italiani, formati a tale scuola, sono legione [...]. I concetti pre-

⁶ Pp. 122-23. *Due illustrazioni al 'Viaje del Parnaso' del Cervantes*: in *Homenaje á Menéndez y Pelayo*, 1898, 1, pp. 161-93 [= *Saggi sulla letter. ital. del Seicento*, cit., pp. 121-54].

⁷ *I predicatori italiani del Seicento e il gusto spagnolo*: in "Flegrea", 1 (1899), fasc. 2 [= *Saggi sulla letteratura italiana del Seicento*, cit., pp. 157-86].

dicabili viziavano l'impianto stesso generale della predica; il che non toglie che le altre forme del cattivo gusto letterario, derivanti tutte dalla comune radice che era l'amore dell'ingegnosità, concorressero in quelle composizioni: [...] le forme argute tornavano assai gradevoli non solamente al pubblico erudito delle accademie ed elegante delle corti, ma alle turbe: quei predicatori concettisti e metaforeggianti furono largamente popolari. Il contrasto, che si pone di solito tra la raffinatezza morbida delle classi colte e la semplicità del popolo, ha d'uopo di parecchie restrizioni. Il fatto è, che i paragoni bizzarri colpiscono l'attenzione dell'ignorante, gli svolgimenti artificiosi soddisfano il suo intelletto, i giuochi di parole lo seducono, la materializzazione delle idee nelle continuate ed esagerate metafore dà a quelle una corpulenza e una tangibilità che si scambiano non di rado con l'evidenza. Della qual cosa sono prova gli *autos* e i drammi sacri spagnuoli, che ebbero fortuna anche in Italia e di cui vivono parecchi rimasugli nelle tradizioni e costumanze popolari. E un'altra prova ne offrono predicatori burleschi del Seicento, che non sono tra i meno lussureggianti di concetti e di metafore".

Secentismo e spagnolismo. "Invece di studiare la Spagna e l'Italia dei secoli XVI e XVII, si è preferito discettare intorno alle caratteristiche della razza spagnuola, quale si è manifestata nei secoli; ovvero risalire all'antichità e proporre congetture sull'influsso che gli scrittori latini nativi di Spagna avrebbe esercitato sulla decadenza letteraria romana. Ora io non negherò che si possano notare nei popoli certi caratteri persistenti attraverso lunghi periodi, e neppure vorrò negare a priori che Seneca e Lucano partecipassero di siffatti caratteri e influissero su altri scrittori romani; né pronunzierò disperata quest'ultima tesi, quantunque mi paia che s'appoggi su pochi e incerti documenti. Ma insisto sull'opportunità di distinguere le due diverse questioni, perché la soluzione dell'una è indipendente da quella dell'altra. Che la qualità dell'efficacia esercitata dalla Spagna nel Seicento rispondesse a certe sue disposizioni antichissime, o che invece provenisse da cagioni recenti; che essa rispondesse all'immutato carattere spagnuolo o a condizioni transitorie; che fosse simile o dissimile da quella, che già essa esercitò nel primo secolo dell'Impero sulla letteratura romana; tutto ciò non fa muovere di un passo la questione proposta. E piuttosto l'intralcia, perché v'introduce elementi non necessari e apre l'adito a quegli odiosi pregiudizi, che sono i pregiudizi intorno alle razze".

3. Croce pubblica nel 1902 l'*Estetica* 'come scienza dell'espressione e linguistica generale'. Due capitoli della II parte (la storica) riguardano il

Seicento: "Fermenti di pensiero nel secolo XVII" e "Le idee estetiche nel Cartesianesimo e nel Leibnizianesimo e l' 'Aesthetica' del Baumgarten". "L'interessamento per l'indagine estetica divenne più intenso con l'apparire nel corso del secolo seguente [al '500], o con l'acquistar voga, di parecchie parole nuove o significati nuovi di parole, che mettevano in luce aspetti prima poco osservati nella produzione e nel giudizio dell'arte, e complicitavano quel problema e ne facevano sentire più forti le difficoltà e l'attrattiva. Tali: ingegno, gusto, immaginazione o fantasia, sentimento e altre simili". Croce le esamina 'da vicino', e conclude: "Per queste ragioni, pure notando l'importanza che spetta nella preistoria dell'estetica a quelle nuove parole e ai nuovi concepimenti che esprimevano; pure riconoscendo che operarono quasi lievito nel dibattuto problema estetico, che il Rinascimento aveva ripreso al punto in cui l'avevano lasciato i pensatori dell'antichità; non sapremmo scorgere, nell'apparizione di esse, la nascita vera e propria della nostra scienza. Con quelle parole e coi dibattiti che ne sorgevano, il fatto estetico chiedeva a voce sempre più alta e insistente la sua giustificazione teorica; ma non l'ottenne ancora né per mezzo di esse né per altra via". Né a ciò provvederanno Cartesio o Locke, e neppure i tedeschi: tra i quali il Baumgarten resta ancora "una voce del problema estetico, che chiede la sua soluzione".

A 35 anni, ricco di dottrina e di originale riflessione, Croce progetta nuovi lavori storici; ed ha piena e sicura consapevolezza dei propri mezzi: "mi pare di riconoscere che il campo di indagine, sul quale sono meglio preparato e al quale l'interesse del mio animo mi porta, è la storia, che finora non è stata studiata, della nuova Italia nella 2ª metà del secolo XIX, specie dal lato intellettuale, artistico e morale [...]. Vagheggio alcuni altri lavori, ma non so se avrò il tempo di farli. Tra questi, una *Storia della letteratura e del pensiero italiano nel secolo XVII*, argomento sul quale ho meditato e ho raccolto molte notizie e idee; ed una monografia su Giambattista Vico". Ed il 30 aprile 1907, a 40 anni, tra i "lavori da ristampare e correggere" sono: 1) "Studii sulla rivoluzione napoletana del 1799". Ho avuto l'offerta del Fiorini per la ristampa [...] 2) "Spagna e Italia sino ai principii del secolo XVI" [sic! ma XVII]. Raccolta delle mie memorie già pubblicate: da correggersi e ampliarsi. 3) "Saggi sulla letteratura italiana del secolo XVII". Come sopra".

"Napoli, marzo 1910" è datata la prefazione ai *Saggi sulla letteratura italiana del Seicento* (1924, 2ª ed.). Ora, come abbiám visto, dopo Vico sembra farsi più stringente il progetto di una "Storia dell'età barocca", in riferimento al dibattito sul 'barocco' divenuto in area tedesca così concita-

to. Tra decadentismo ed espressionismo, la *Dekadenzidee* si carica di nuovi significati ed umori. Per l'Italia 'carducciana' il riferimento polemico è al D'Annunzio: "tutte le sue somiglianze col Marino o con altri secentisti non cancellano il fatto che un D'Annunzio non poteva sorgere se non dopo il romanticismo, il verismo, il parnassianismo, il nietzschianismo, e altri avvenimenti spirituali che non precedettero certamente il Marino". Quel D'Annunzio, che è nondimeno l'oggetto polemico implicito nel saggio del 1908-09 su *Sensualismo e ingegnosità nella lirica dei Seicento*⁸.

Ed al gennaio 1912, a 45 anni, a 10 anni dal primo importante bilancio, Croce tornava a chiedersi: "Che cosa sono riuscito, o quasi, a fare in quest'ultimo decennio? 1°) Raddrizzati gli studi letterarii in Italia congiungendo l'erudizione con la filosofia, creando una dottrina estetica, disciplinando la metodica della storia letteraria e artistica, dandone applicazione. Di queste applicazioni tre sono state principalmente importanti: a) l'aver fondato la storiografia della letteratura dell'Italia nuova; b) lo aver promosso studi sulla storia delle teorie in Italia (della critica, della grammatica, ecc.); c) l'aver avviati in modo più conclusivo gli studi sulla letteratura del seicento [...]. Per lo svolgimento del programma e per le conseguenze di esso sono specialmente importanti: a) il congiungimento che ho tentato della Logica della filosofia con la storia [...]; b) la Filosofia della pratica, con la quale ho procurato di dare all'Italia un corpo di dottrine etiche, che non cadesse né nell'unilaterale moralismo né nella brutalità di molte dottrine etiche tedesche [...], c) gli studi storici promossi nel campo della filosofia [...], che hanno per intento di proseguire l'opera dello Spaventa e formare una coscienza filosofica italiana, che sia europea e nazionale insieme; d) il nuovo concetto della storiografia ([...] lo svolgerò di proposito nel libro della Filosofia della storia, che sarà come il punto di partenza per cercare di esercitare nel campo della storiografia politica l'efficacia già provata nel campo della storiografia letteraria). 3°) L'essermi opposto al decadentismo (dannunzianesimo) e insieme l'aver vissuto mentalmente la dialettica del socialismo fino al suo esaurimento.

Ciò che debbo fare negli anni prossimi: 1°) Dare compimento alla mia teoria della storiografia. 2°) Dare esempi di trattazioni storiografiche di larghe linee, per far che gli studii storici italiani escano ormai dalle piccinerie. 3°) Continuare nel lavoro per la formazione di una coscienza italiana

⁸ = *Saggi sulla letteratura italiana del Seicento*, cit., pp. 353-408.

moderna, non socialista e non imperialista o decadentistica, che riproduca in forma nuova quella del risorgimento italiano.

Una gran parte dei miei lavori giovanili [...] si congiungono debolmente o solo indirettamente ai fini sopra segnati. Di questi lavori staccati o per me ora di poca importanza, il numero è assai diminuito nell'ultimo decennio: e per l'avvenire si limiteranno quasi esclusivamente a dar termine alle cose cominciate, soltanto perché cominciate, o a perfezionarle, soltanto perché mi sa male di lasciarle imperfette (raccoglierò gli scritti sulla rivoluzione del 1799, sulle relazioni tra Italia e Spagna, ecc.)''.

Ma, quando licenzia la *Teoria e storia della storiografia*, per il Seicento non v'ha posto, schiacciato com'è tra la storiografia del Rinascimento e quella dell'Illuminismo. Epperò la presa di distanza dall'attualismo sospinge viepiù in direzione del rapporto tra etica e politica, che travaglia il contemporaneo pensiero tedesco, e che a guerra perduta sarebbe diventato una drammatica presenza nella coscienza storico-politica della Germania: la consapevolezza di un siffatto contesto sarebbe tornata in Croce esplicita nel '25, quando si troverà a recensire *L'idea della ragion di stato nella storia moderna* di F. Meinecke⁹. Perciò tra il 1916 ed il 1918 il progetto di una storia d'Italia prende forma meglio definita. Ma nel 1921 esce a Padova *Machiavelli e il tacitismo* del Toffanin; nel '22 Croce ristampa *La Spagna nella vita italiana della Rinascenza*, nel 1921-23 scrive la *Storia del Regno di Napoli* (1924) e si prepara a stendere (tra il 1924 ed il '25) la *Storia dell'età barocca*, che esce ne 'La Critica' dal 1925 (in volume nel 1929). Nel '24 ristampa la raccolta 1910 dei *Saggi sulla letteratura italiana del Seicento*; e pubblica la traduzione del *Cunto de li cunti*, e vi premette (18.XII.1924) un saggio, che ristamperà in appendice alla *Storia dell'età barocca in Italia*.

Cos'è accaduto? Tra il 1923 e il '24 Croce porta a maturazione tutta la sua precedente esperienza storiografica, e ne riassume i risultati in un aggiornamento del 'giudizio risorgimentale' sulla storia d'Italia in vista di quel recupero di 'vita intellettuale e morale' — di cui il fascismo ha individuato l'esigenza, anche se vi dato una risposta errata. E Croce sembra sperare, mentre lavora alla *Storia d'Italia*, che ci sia ancora spazio per il suo progetto. Ma nel '28 ogni residua illusione sarà caduta, ed il valore della modernità non è più l'incontro di Stato e 'vita civile', ma sarà d'ora in poi la "religione della libertà".

⁹ *Sulla Idee der Staatsraeson di Meinecke*: 'La Critica' 23, 1925, pp. 118-22 (= *Conversioni critiche* IV, pp. 95-101).

4. Alla fine della *Storia dell'età barocca*¹⁰, Croce presenta il suo modello: "le opere barocche [...] si dispongono in una serie che potrà considerarsi decrescente o crescente, regressiva o progressiva, secondo che si prenda a criterio l'atteggiamento barocco o quello schietto e ad esso opposto del pensiero e dell'animo, e che noi consideriamo a questo modo crescente e progressiva: dalle opere in cui la forma spontanea è nulla o prossima al nulla e tutto è la forma barocca, alle altre in cui si ha un certo equilibrio tra le due forme, a quelle in cui lo squilibrio è a vantaggio della prima, e su su fino a quelle in cui il barocco resta episodico e accidentale, che sono come il passaggio alle ultime che se ne possono dire del tutto libere, alle prose non barocche". Lo schema, come vedremo, vuol costituire una griglia apprestata su una definizione del 'barocco' come male, difetto, vuoto. Epperò sul giudizio severo (su cui dovremo tornare) sulla fiacchezza della vita morale del Seicento si è frattanto sovrapposta la ricostruzione storica del Seicento meridionale nella splendida (1924) *Storia del Regno di Napoli*¹¹. L'età barocca (il Seicento) vi è trattata nel cap. II: «Il 'vicerego' e la mancanza di vita politica nazionale».

"Alla duplice esigenza, da cui era nato, la protezione del territorio e la sottomissione del baronaggio politico e semisovrano alla sovranità dello stato, non fallì il vicerego, cioè il governo spagnuolo nell'Italia meridionale; e questo doppio ufficio storico, come spiega la sua origine, così rende ragione della lunga sua durata [...]. Il paese, già campo di continue guerre tra pretendenti e d'invasioni straniere, entrò in una pace quasi indisturbata per circa un secolo e mezzo"¹². Il baronaggio si sottomette: "Facendo così di necessità virtù, o la necessità producendo, come talora accade, la correlativa virtù, un nuovo sentimento si venne formando presso i baroni e, sul loro esempio e sulla loro autorità, allargando a tutte le altre classi, invece di quello individualistico che aveva dominato in passato il sentimento della fedeltà"¹³. "Quei parlamenti del Regno non sostengono il paragone, nonché con quelli inglesi, neppure con gli Stati generali della Francia, nei quali non piccola importanza ebbero i rappresentanti delle città, muniti dei cahiers che raccoglievano la voce e i voti del popolo. A farne la voce ascoltata della nazione napoletana, c'era impedimento, da una parte, nella

¹⁰ 'La Critica' 1928, pp. 393-94.

¹¹ Uso la rist. Adelphi del 1992. Il capitolo II è alle pp. 137-210.

¹² *Storia del regno di Napoli*, Bari, pp. 137-38.

¹³ *Storia del regno di Napoli*, cit., p. 144. E per Napoli che "sembra precorre il moto nazionale-religioso delle Fiandre", pp. 161-62.

politica spagnuola; ma, dall'altra, nelle condizioni stesse delle classi sociali nell'Italia meridionale"¹⁴. E torna di nuovo la distinzione fra le responsabilità spagnole e le 'colpe' meridionali.

"La rivoluzione detta di Masaniello finì, insomma, come sempre le rivolte proletarie, prive di sodi e attuosi concetti politici, e perciò incapaci d'intima resistenza e di perseveranza"¹⁵. Ma la repressione di quel tumulto segnò insieme il tracollo del baronaggio napoletano, perché il governo spagnuolo si avvide che i baroni avevano pari o maggior bisogno del suo sostegno di quel che esso avesse dell'aiuto loro"¹⁶. "E non è escluso che, se fosse criticamente condotta, [l'indagine] potrebbe giungere alla conclusione che il possesso del regno di Napoli fu per la Spagna un accrescimento di potenza politica, e più ancora di prestigio, e un punto d'appoggio militare, ma, tutto sommato, una passività economica [...]. Ma, anzitutto, la Spagna governava il regno di Napoli come governava sé stessa, con la medesima sapienza o la medesima insipienza: e per questo rispetto, tutt'al più si può lamentare che il regno di Napoli, poiché doveva di necessità unirsi ad altro stato più potente, cadesse proprio tra le braccia di quello che era il meno capace di avvivare la vita economica, e col quale non gli restava da accomunare altro che la miseria e il difetto di attitudini industriali e commerciali [...]. Inoltre, non è da dimenticare che quegli antieconomici metodi erano propri dei tempi, e sparsi più o meno dappertutto [...]; e a loro modo erano anche buoni, considerato che non se ne conoscevano o non si aveva la fortuna di adottarne di migliori. Quanto si è inorridito, e quali vituperose parole si sono pronunciate, sul perfido fisco spagnuolo, che sovente rivendeva i comuni dopo che questi col loro danaro, e con immensi sacrifici, si erano riscattati e proclamati al demanio, sicuri di rimanere terre regie! Eppure lo stesso o l'analogo accadeva altrove [...]. Anche la frequente promulgazione di leggi o prammatiche che rimanevano non eseguite, anche il costume morale, del quale si fa colpa al governo spagnuolo, il fasto, l'importanza data alle pompe e ai cerimoniali, il poco conto in cui era tenuto il lavoro, le gare a vuoto e per puntiglio, il vano punto d'onore, la mania dei duelli, il barocchismo, la religione esteriore, superstiziosa e pinzocchera, la direzione delle conoscenze e della educazione affidata ai gesuiti erano di quei tempi, e segnatamente delle monarchie di quei tem-

¹⁴ *Storia del regno di Napoli*, cit., pp. 164-65.

¹⁵ Eppure nella *Storia dell'età barocca*, Croce troverà (p. 44) che "si diè prova d'intatto vigore popolare, come nelle rivolte di Napoli e di Sicilia".

¹⁶ *Storia del regno di Napoli*, cit., p. 181.

pi; e anche quel costume aveva il suo vantaggio e il suo lato positivo, adempiva a fini morali più spesso che non paia a chi lo misura con la misura di una diversa civiltà [...]. E gioverà, in quest'ordine di considerazioni generali, riconfermare l'avvertenza già da me altrove non trascurata, che non bisogna immaginare nei napoletani verso gli spagnuoli quella ripugnanza, quell'astio, quell'odio, la cui immagine ci è diventata familiare per altri rapporti tra italiani e stranieri, e per altri momenti della storia italiana. Né l'età del vicereame spagnolo di Napoli fu quella della lotta delle nazionalità¹⁷. “Ma anche il banditismo apparteneva all'Europa tutta in quei secoli, quantunque nell'Italia meridionale, come in altri luoghi meno frequentati dai traffici e meno civili, fosse più grave; e, a ogni modo, i viceré non lo lasciarono indisturbato, gli procedettero contro spesso con sforzo di energia”¹⁸. “L'opera, che la monarchia spagnuola condusse tra le varie classi sociali, troppo unilateralmente si suole lumeggiare come abilità di seminare e coltivare zizzanie per profittarne e mantenere il proprio dominio [...]. Ma quell'opera fu anche, e non poteva non essere, opera mediatrice di pace sociale [...]. Politica a volta a volta antifeudale e antiplebea, dalla quale il ceto medio e civile trasse il maggior profitto, conforme in questo caso al generale avviamento e progresso europeo. Il ceto civile cresceva nelle provincie con l'accrescimento della libera proprietà e con la più viva coscienza dei diritti dei cittadini nei comuni; e prosperava nella capitale con gli uomini d'affari, e quasi primeggiava coi forensi e coi magistrati”. E con gli anni '70 una ‘civiltà’ nuova entra a Napoli: come, ad opera degli stessi spagnuoli, in Lombardia¹⁹. “Ma il vero principio di una vera vita politica, di quella vita politica nazionale che era quasi del tutto mancata fin allora all'Italia del mezzogiorno, non poteva venire se non da un nuovo pensie-

¹⁷ *Storia del regno di Napoli*, cit., pp. 189-92. Il riferimento è qui a *La Spagna nella vita italiana durante la Rinascenza*.

¹⁸ *Storia del regno di Napoli*, cit., p. 195. Nell'introduzione alla ristampa Adelphi, Galasso sostiene la estraneità di Croce al meridionalismo. Trovo invece difficile negarlo: tutta la sua analisi della società meridionale coincide con le tesi Villari-Franchetti-Sonnino (attraverso 'l'uomo di Guicciardini' di De Sanctis, che è alla base delle tesi di P. Turiello): il nodo resta il giudizio sul ceto medio meridionale (“Ma era un ceto che non godeva di diretta rappresentanza politica, e nemmeno coltivava un proprio ideale o serbava il proprio carattere, perché esso tendeva a convertirsi in nobiltà, e questa conversione si osservava di continuo nei suoi più fortunati componenti”: 169). Cfr. anche R. Ajello, *Benedetto Croce e la storia 'ideale' del regno di Napoli*, in *Archivio Storico per le province Napoletane*, 1992, pp. 351-440.

¹⁹ *Storia del Regno di Napoli*, cit., pp. 197-201.

ro, da una nuova cultura e da un congiunto nuovo atteggiamento morale [...]. Che cosa è la cultura vera? È accordo di mente e d'animo, circolo vivo di pensiero e di volontà, ed è religione: non quella religione dello 'antico errore', l'errore della trascendenza, né quel torbido sentimentalismo mistico, che ora si procura rinnovare nella melensa religioneria dei giorni nostri con le sue vanitose esibizioni (contro cui non lascerò mai fuggir occasione di manifestare disprezzo e disgusto, e che quasi mi fa oggi aborrire lo stesso sacro nome di 'religione') — ma la religione come unità dello spirito umano, e sanità e vigoria di tutte le sue forze. E di questa religione Napoli assai allora difettava [...]. Una nuova religione civile non poteva formarsi se non con un nuovo moto di pensiero, segno e strumento insieme di un elevamento degli animi''²⁰. Impressionante il salto di qualità storiografico e intellettuale: limiti e ritardi di una storia nazionale non possono e non debbono essere caricati su altri popoli e Stati; e la ricontestualizzazione della storia italiana e meridionale nella più ariosa vicenda europea aiutava a cogliere, con la 'decadenza' i segni della rinascita.

Tra il 1925 ed il '28 Croce pubblica ne 'La Critica' l'ampio lavoro, che per strada avrebbe preso il titolo di *Storia dell'arte barocca in Italia*. Un'età, di cui si esplorava il pensiero, la letteratura, la vita morale: non le arti figurative, l'architettura e la musica, che pure avevano costituito il campo semantico del 'barocco'. Mi son chiesto perché Croce ha scelto, in questi anni decisivi, di tornare sul tema antico e dare forma più compiuta (e qualificativa) al proprio giudizio sul Seicento. Il progetto, lo sappiamo esisteva da tempo con l'intenzione: ma perché scegliere i primi anni '20 per darvi corpo? Con la *Storia del regno di Napoli* (1924) e la *Storia d'Italia dal 1871 al 1915* (1928) egli forniva un'assetto critico e storiografico al giudizio sul Risorgimento: di contro al fascismo, cui guardava in questi anni con crescente inquietudine, Croce vuol consegnare un giudizio complessivo che dia nuovo vigore alla risorgimentale 'filosofia della storia'. L'età 'barocca', che egli ha per varie ragioni così a lungo frequentata, è l'età della Controriforma e della decadenza: ma una nazione non può 'decadere', semmai si riposa per ricostituire le energie consumate in uno sforzo imposto dalla sua 'storica missione'; e la Controriforma svolse un'opera che "ancor oggi [...] matura frutti di utilità sociale". Croce non idealizza il Rinascimento, come non assolve la Riforma dalla sua violenza ed intolleranza: giacché "nell'età moderna la prevalenza è data all'armonia delle due forze [l'uomo

²⁰ *Ibid.*, pp. 201-10.

e Dio], che per tal via si vengono convertendo entrambe in immanenti; e l'attuazione sempre più piena di tale armonia nelle idee e nel costume generale è, si può dire, il tema della nuova storia dell'umanità. Siamo sulla soglia della 'religione della libertà', ma non l'abbiamo ancora varcata: il moderno non è il Rinascimento, non è la Riforma, bensì l'armonia dei loro contrastanti principii, la terrestrità della politica e l'eticità della religione conciliate. E il Seicento opera a saldare quel conflitto, se la sua stessa fiacchezza interpretiamo come bisogno di pace e di riposo.

Il volume del 1929, la *Storia dell'età barocca in Italia*²¹ è tuttavia un libro dalla struttura casuale. "Se mi fosse stato lecito attenermi all'uso tradizionale, questo libro avrebbe da me ricevuto il titolo di *Storia della letteratura italiana nel seicento*"²². "In questo libro il concetto di barocco è ricondotto dal significato *positivo*, che è venuto prendendo negli ultimi decenni, al significato *negativo*, che ebbe in origine e ritenne per quasi due secoli"²³: "quella perversione artistica, dominata dal bisogno dello stupore che si osserva in Europa, a un dipresso, dagli ultimi decenni del cinquecento alla fine del seicento"²⁴. "Quel tratto di tempo forma certamente un'età, se anche un'età [...] di transizione tra il Rinascimento con la congiunta Riforma e l'illuminismo; ma il suo ideale o elemento positivo di progresso non è nel barocco, sibbene nella faticata vittoria della scienza fisica, nella incipiente asserzione del diritto naturale, nella richiesta di una religione naturale, e nel travaglio che attraverso le guerre di religione condusse alla tolleranza e al nuovo sentimento di umanità"²⁵. Se ha intitolato la sua *Storia* alla età 'barocca', lo ha fatto perché "ci fu veramente, per alcuni popoli d'Europa (l'italiano, lo spagnolo, il tedesco) un'età di depressione spirituale e di aridità creativa, a cui si può adattare come simbolo quel nome di valore estetico negativo, tolto da ciò che in essi tenne luogo di solito della schietta poesia ed arte"²⁶. "l'età barocca non coincide cro-

²¹ *Pensiero. Poesia e letteratura. Vita morale*, Laterza, Bari, 1929 [leggo la 2^a ediz. riveduta del 1946]. Manca uno studio sulle correzioni ed aggiunte, che son numerose nel passaggio al volume, e dalla 1^a alla 2^a edizione. Ne renderò conto, ove occorra nelle note.

²² *Storia*, cit., p. IX.

²³ *Storia*, cit., p. 491. Postilla.

²⁴ *Storia*, cit., p. 33 = 'La Critica' 23 (1925), p. 138 ("quella deformazione artistica, dominata dal bisogno dello stupefacente").

²⁵ *Storia*, cit., p. 495. Postilla.

²⁶ *Storia*, cit., p. 496. Postilla.

nologicamente col seicento''²⁷; ma "il pensiero italiano del seicento, poco gagliardo che fosse e scarso d'impeto geniale, compie 'nondimeno in più punti un tenace lavoro che non andò perduto per le età seguenti' [Vico]²⁸. E ciò in coerenza con la tesi²⁹ che 'il barocchismo fu sostanzialmente italianismo'. Eppure (Croce non può aver dubbi) 'attraverso l'arte barocca, lo storico della poesia e dell'arte ricercherà dunque l'arte e la poesia schiette e non barocche, e saprà riconoscerle anche se talvolta si presentino segnate alla superficie o in alcuni tratti dalla moda imperante o se, in ogni caso, la presuppongano e sottintendano. Si osserverà anche così la differenza tra la poesia italiana, guardata nel suo complesso e in generale, dopo il Tasso e prima dell'Alfieri, nella quale il barocchismo è costituzionale, il male è penetrato fino all'osso, è venuta meno quasi del tutto ogni ispirazione seria e profonda, e di vivo non rimane se non un certo impressionismo sensuale ed un congiunto giocherellare e celiare e ironizzare; e la poesia inglese o la francese, dove esso è più o meno estrinseco o episodico, e quella stessa spagnola, nella quale in pieno seicento corre pur sempre, tra il frondame e i fiori della rettorica, una fresca vena popolare [...]. Solo forse in Germania (che parve spossata dallo sforzo di aver generato la Riforma, principio di dissoluzione del pensiero cattolico e confessionale, ben più che non l'Italia dall'aver dato col Rinascimento le linee della civiltà moderna) la poesia soffrì "pari o peggiori, se pure alquanto diverse, condizioni di quelle d'Italia, che del resto venne assai imitando [...]. Altresì per la pittura e le altre arti lo storico cercherà, nel corso di quel secolo e mezzo, fra tanti artisti dalla facile, lussureggiante, copiosa e vertiginosa opera, le personalità, ossia le anime, o almeno gli accenni di personalità o anime artistiche, che formano il vero e unico subietto della sua considerazione, ancorché gli debba accadere di non trovarne, allora, se non poche e poco intense''³⁰.

5. Il Seicento è altresì "un tempo di sopracultura, come suol essere quello delle decadenze, di cultura accumulata da molte età e diventata facile possesso generale, abbondante se non vigorosa, raffinata se non fi-

²⁷ *Storia*, cit., p. 211. Il cap. VI della 1a parte (pp. 211-32) non era ne 'La Critica'.

²⁸ *Storia*, cit., p. 232.

²⁹ *Storia*, cit., pp. 36-37 = 'La Critica' 1925, pp. 140-41.

³⁰ *Storia*, cit., pp. 38-39 = 'La Critica', 1925, pp. 141-42 (sarà rimaneggiato, e non solo nella forma).

ne”³¹. Perciò l’età ‘barocca è l’età dell’Italia che si riposa, sicché non ha senso cercar cause (nell’oppressione politica e religiosa, più effetto che causa) fuori dalla stanchezza morale dell’organismo, dalla sua ‘vita meccanizzata’.

Se guardiamo al pensiero filosofico e storico: ‘Era difficile, in verità, che un popolo come l’italiano, che aveva accumulato tante esperienze e tanta cultura, pur cadendo a quel tempo in una sorta di torpore, perdesse di colpo ogni virtù, smettesse ogni opera di meditazione e di critica. Bisogna, dunque, determinare dove e come il pensiero italiano continuò a lavorare, il che condurrà a una migliore conoscenza non solo della cultura italiana di quel tempo, ma anche di taluni aspetti della cultura europea’. “Insomma, sebbene non sorgesse un nuovo orientamento generale, sebbene la cultura filosofica italiana rimanesse ispida e antiquata, il metodo delle scienze era una forza nuova che, in tempi più propizi e non lontani, si sarebbe congiunta con altre forze nuove a rigenerare lo spirito italiano”. Ancora ‘i tempi propizi’, l’organismo che si riposa, la stanchezza o la malattia dell’organismo sociale: e qui son frammenti o pagliuzze d’oro, non filoni consistenti e coesi. Analogo discorso è quello³² sulle teorie della morale e della politica: al centro la ‘Ragion di stato’ (e nel ’30 Croce propizierà, per i laterziani ‘Scrittori d’Italia’ la pubblicazione dei testi di ‘teorici e moralisti’ del Seicento), con una trattazione che sarebbe divenuta esemplare. Bothero volle “dimostrare che ragione di stato e ragione di coscienza (ossia di religione o di morale) non contrastavano ma si unificavano. Ottimo programma, ma di quasi impossibile esecuzione a quei tempi, e certamente a lui, perché per attuarlo sarebbe convenuto distinguere dapprima profondamente ragione di stato e ragione di morale, e poi, mantenendo la distinzione, mostrare come la ragione di morale risolveva perpetuamente in sé la ragione di stato per ciò stesso che la distingue da sé e la sorpassa”³³.

Le affinità, la circolarità fra la storiografia politica³⁴, l’uso della politica per la storia e viceversa, e la precettistica nel privato e nel pubblico³⁵ portano alla scoperta di T. Accetto e *Della dissimulazione onesta*. “Dove battesse, allora, il polso della storiografia vivente, abbiamo già mostrato:

³¹ *Storia*, cit., p. 305 = ‘La Critica’ 25 (1927), p. 269 (“in tempi di ultracultura, com’è delle decadenze”).

³² *Storia*, cit., pp. 71-98 (I, 2) = ‘La Critica’ 24 (1926), pp. 140-45.

³³ *Storia*, cit., p. 86 = ‘La Critica’ 24 (1926), pp. 151-52.

³⁴ *Storia*, cit., pp. 99-136 (I, 3) = ‘La Critica’ 24 (1926), pp. 194-221.

³⁵ *Storia*, cit., pp. 137-60 (I, 4) = manca ne ‘La Critica’.

era nella storiografia meramente politica, corrispondente agli interessi meramente politici del tempo e alla sua dottrina della Ragion di stato. La considerazione etico-politica, 'la storia civile', non fu di quel secolo, ma del seguente"³⁶. Ma Croce vuol suggerire che 'la sola [via] giusta' fu allora una terza quella di L. Zuccolo³⁷, di definire la politica 'come alcunché di positivo, da distinguere dalla morale, ma da porre con questa in un determinato rapporto'».

Non molto di nuovo ci consegna, rispetto all'*Estetica*, la ricerca sulle teorie dell'arte e la critica letteraria e artistica³⁸, che pure qui trova un più arioso contesto ed un nuovo equilibrio. "Ma qui ora a noi basta notare la quantità [di versi], come segno dell'interessamento di quel tempo per l'arte o per le parvenze e simulazioni d'arte, che portava con sé il correlativo interessamento alla teoria dell'arte". Un tempo di stagnazione e di riposo, ove i frammenti, le aperture creative non sono più o tanto resti del naufragio, ma documenti della vita che resiste tenace (Croce nondimeno sa di 'morte di popoli' o di nazioni!), ed opera per vie nascoste a preparare³⁹ la storia posteriore del pensiero. "Il pensiero italiano del seicento, poco gagliardo che fosse e scarso d'impeto geniale, compie nondimeno in più punti un tenace lavoro, che non andò perduto per le età seguenti e i cui effetti vivono nel pensiero moderno".

6. Ma è la seconda parte della *Storia*, quella dedicata alla poesia ed alla letteratura, il vero cuore del libro, di un libro a volte costruito più che pensato, il terreno del confronto con De Sanctis, la chiave di lettura di una sagistica già tanto estesa. "Tacquero, all'iniziarsi dell'età' barocca, insieme coi pensieri della grande filosofia, le voci della grande poesia. Grande poesia e grande filosofia, che si possono in certo modo definire l'una per l'altra, e allo stesso modo differenziare dalla piccola poesia e dalla piccola filosofia; perché quando, tra l'ingombro dei vecchiumi e delle meccaniche ripetizioni, accade d'incontrare qualche osservazione acuta, qualche conato di nuovi concetti, particolari dottrine ben elaborate, senza che questi sparsi elementi abbiano energia di attrarre a sé pensieri affini, di suscitare di simili in campi attigui o analoghi, di comporli in armonia, di abbracciare

³⁶ *Storia*, cit., p. 136 = 'La Critica' 1926, p. 221.

³⁷ *Storia*, cit., pp. 90 sgg. = 'La Critica' 1926, pp. 154 sgg.

³⁸ *Storia*, cit., pp. 161-210 (I, 5) = manca ne 'La Critica'.

³⁹ *Storia*, cit., 1^a parte, cap. 6. Il passo citato è a p. 232. Manca ne 'La Critica'.

e compenetrare il tutto, si dice che quell'età ha la sua piccola filosofia, apporta il suo piccolo contributo allo svolgimento filosofico, ma non è un'età filosofica, non ha la grande filosofia. Similmente, quando tra le stucchevoli ripetizioni della poesia precedente, e i pasticci del mestieranti che solleticano l'immaginazione e i sensi della gente poco fine, e gli infatuamenti della moda quale che essa sia, è dato raccogliere alcune cosette garbate, che stanno tra la poesia e la letteratura, qualche tratto felice in opere sbagliate o pigre, qualche nota emessa dal profondo petto ma che nasce sporadica e rimase episodica, si dice che questa fu la piccola poesia di quell'età [...]. Certo, un verso bello e un pensiero vero hanno la loro propria compiutezza e non soffrono comparazioni, come incomparabile e d'infinito valore è il moto di bontà del più umile degli uomini; ma è certo anche che nella vita sociale differenziamo uomini rappresentativi e uomini comuni, e nella vita morale eroi e onest'uomini, sebbene nessun uomo sia mai del tutto comune e nessun onest'uomo manchi di qualche eroismo; e del pari, nella rappresentazione storica è necessario ricorrere alle metafore quantitative di grande e di piccolo, con l'unico fine di dare rilievo ai caratteri dei vari tempi e delle varie culture"⁴⁰.

"E quando si tien presente che i poeti, al pari di tutti gli altri uomini rappresentativi, traggono forza dalla vita sociale e son sorretti dalla simpatia sociale, e a loro volta accrescono e affinano il sentire in un circolo di reciproca azione o piuttosto in un processo unitario, si intende come in quelle condizioni la grande poesia non sorgesse [...]. In questa età, in cui tacquero le voci dei grandi, dobbiamo ora entrare per porgere ascolto, nei limiti dell'indispensabile e non senza impazienza, a quelli che le contraffecero [...] e per raccogliere, con benevolenza e indulgenza, le sparse voci minori, che dissero parole non prive di senso e di sentimento e si espressero con accento di qualche verità e gentilezza"⁴¹. E Croce monta a tal fine il proprio schema⁴²: "le opere barocche [...] si dispongono in una serie che potrà considerarsi decrescente o crescente, regressiva o progressiva, secondo che si prenda a criterio l'atteggiamento barocco o quello schietto e ad esso opposto del pensiero e dell'animo, e che noi consideriamo a questo modo crescente e progressiva".

E nel 'silenzio della grande poesia'⁴³, si effondono la pseudo poesia

⁴⁰ *Storia*, cit., pp. 235-36 = 'La Critica' 25 (1927), pp. 133-34.

⁴¹ *Storia*, cit., pp. 242-45 = 'La Critica' 25 (1927), pp. 138-40.

⁴² *Storia*, cit., pp. 427-28 = 'La Critica' 26 (1928), pp. 393-94.

⁴³ *Storia*, cit., pp. 235-45 (II, 1) = 'La Critica' 25 (1927), pp. 133-57.

barocca⁴⁴ e la pseudopoesia letteraria⁴⁵. Dalle quali pur si tenta (ed in parte si realizza nel Seicento) la 'liberazione scherzosa'⁴⁶. V'ha una certa fatica in Croce nello ordinar schede sotto l'esponente dei generi, e sottogeneri (la poesia sensuale, la affettuosa, la tragica, la tragicomica). Denominatore comune rimane la ricerca della 'piccola poesia'⁴⁷: "Pure, in talune momenti e in alcune parti dell'opera loro i barocchisti mettevano una certa umanità: una piccola e alquanto volgare umanità, ma che valeva sempre meglio del solito esibirsi nel circo a eseguire esercizi di forza e gare da giocolieri. Dispersi o infiacchiti tutti gli altri sentimenti e interessi, speculativi, etici, politici, restava la sensualità o, per chiamarla in modo più proprio, il sentimento sensuale"; "non le mancava infatti [a quest'arte sensuale] la forza di espandersi in superficie, ma le mancava quella di approfondirsi; e approfondirsi non poteva, perché", sebbene nascesse da un moto umano, non era riportata e rigenerata nella piena umanità". Ma "poiché la poesia germina e fiorisce dovunque le piaccia...", Croce può riscoprire (dopo il Busetto) C. Dottori e scoprire il tragico Federico della Valle⁴⁸.

Se "il tragicomico, ossia la contemplazione della vita nei suoi toni alti e bassi, nobili e volgari, e nei suoi contrasti, e il sentimento di ambi i termini di questi contrasti e della loro unione [...] non rispondeva alle generali disposizioni d'animo di allora": non così per la poesia comica, la quale, "sebbene di frequente si squilibri verso lo scherzo e il passatempo ozioso, ha il suo motivo poetico nella contemplazione delle cose umane sotto l'aspetto dell'incongruenza, ossia dell'impotenza che esse mostrano ad attuare il loro proprio ideale".

"Se la precettistica del Testi veniva dal cervello, escono invece da tutta l'anima, impetuose, le satire di Salvator Rosa"⁴⁹. "Con l'attenzione portata su questi componimenti di travestita o sottilizzata lirica, ci siamo discostati dalla letteratura gnomica, politica e satirica, che venivamo considerando; ma la forma che questa letteratura prese negli ultimi barocchisti,

⁴⁴ *Storia*, cit., pp. 246-67 (II, 2) = 'La Critica' 25 (1927), pp. 140-57.

⁴⁵ *Storia*, cit., pp. 268-94 (II, 3) = 'La Critica' 25 (1927), pp. 197-217.

⁴⁶ *Storia*, cit., pp. 295-304 = 'La Critica' 25 (1927), pp. 217-24.

⁴⁷ *Storia*, cit., *La poesia sensuale* (305-24); II, 6. *Accenni di poesia affettuosa* (325-48); II, 7. *Accenni di poesia tragica* (348-69); II, 5. *La poesia tragicomica* (370-77); II, 9. *La poesia comica* (378-400); II, 10. *La poesia oratoria e didascalica e gli ultimi barocchisti*, pp. 401-26.

⁴⁸ *Storia*, cit., pp. 360-63 = ma le pagine su Federico della Valle non sono ne 'La Critica' del 1927.

⁴⁹ *Storia*, cit., p. 406 = "La Critica" 26 (1928), p. 317.

ci ha suggerito la piccola digressione, che è valsa a compiere l'immagine della pseudo poesia barocca. La quale avevamo considerata in principio quasi unicamente nella forma prima e più generale, che era quella datale del Marino; e certamente l'ultima le è identica in sostanza, e nondimeno se ne distingue come una varietà e una sfumatura, che ebbe luogo presso ingegni più cogitativi e raziocinanti, più moralistici e 'stoici', che non fossero il Marino e i marinisti"⁵⁰.

"E come si coltivò allora una pseudostoria barocca, affatto impoetica, così si ebbe anche una pseudodidascalica e pseudoratoria barocche, affatto prive di contenuto didascalico e oratorio, [...] per esibire il giuoco del barocco"⁵¹: "il Frugoni era, a suo modo, un artista, cioè un virtuoso del barocco"⁵². "Nelle storie letterarie si suole segnalare Paolo Segneri come colui che riportò l'oratoria sacra alla gravità e schiettezza dello stile; ma fu una restaurazione, più che d'altro, di superficie, simile a quella onde alla prosa barocca si sostituiva la prosa di tradizione cinquecentesca; e non un'intrinseca rinnovazione"⁵³. Ma "quando si rammenta la prosa polemica e satirica di un Giordano Bruno, assai spesso sfoggiante di comparazioni, metafore e sinonimie e, guardata dall'estrinseco, per più rispetti simile a questa dei barocchisti, è dato scorgere la differenza tra la forma che è forma di un animo riboccante di entusiasmo per la verità e pugnace con ogni sorta d'armi contro l'errore, ed è perciò forma piena, e questa che è riscaldamento d'immaginazione [...]. Colà è un corpo d'ossa e di polpa; qui tutta molle polpa senz'ossa o con ossa minutissime e liquefacenti-si"⁵⁴.

7. Alla fine, in sole 23 pagine, Croce, che sembra dare maggiore importanza alle premesse (Controriforma, Barocco, Decadenza), riprende il gran tema della storiografia risorgimentale in quel dialogo costante, che è soprattutto un teso confronto con sé stesso e con i problemi, vecchi e nuovi del tempo suo: la vita morale. "Non c'è dubbio che, come l'Italia venne perdendo, in quel tempo, lo spirito d'intrapresa nel campo del pensiero e la schiettezza nella poesia e nell'arte, perse anche la forza plastica di nuovi ideali etici; e, in certi limiti e in certo senso, questa perdita fu fondamentale

⁵⁰ *Storia*, cit., p. 426 = 'La Critica' 26 (1928), p. 333.

⁵¹ *Storia*, cit., II. 11. *La prosa oratoria e didascalica* (pp. 427-44).

⁵² *Storia*, cit., p. 430. = 'La Critica' 26 (1928), p. 395.

⁵³ *Storia*, cit., pp. 438-39 = 'La Critica' 26 (1928), pp. 401-02.

⁵⁴ *Storia*, cit., p. 436 = 'La Critica' 26 (1928), p. 400.

rispetto alle altre due e spiega la frammentaria e debole vita, che abbiamo descritta, della filosofia e della poesia secentesca [...]. L'Italia era diventata un paese conservatore, tale cioè che viveva sugli ideali e sulle forze del passato: ideali e forze che non possedevano più la gagliardia di una volta, perché gagliardia è attualità di svolgimento e di trasformazione, e i vari stati italiani, invece si erano arrestati a talune posizioni raggiunte e nemmeno sapevano sempre ben difenderle e mantenerle. Anche quella sorta di unificazione nazionale che la Spagna aveva iniziata in Italia con aggiungere ai suoi antichi domini insulari della Sicilia e della Sardegna tutta la parte meridionale della penisola e [...] la Lombardia, non progrediva verso il suo compimento [...]. Era l'età dell'assolutismo monarchico, e la restante Italia si piegava a questa legge che si veniva attuando in tutta l'Europa, cioè lasciava che si attuassee senza veramente farla propria con animo disposto e deliberato, e accompagnarla con propri sforzi, e circondarla di amore e di poesia: piuttosto l'accettava e vi si sottometteva con riverenza non scevra di terrore. Se avesse potuto l'avrebbe contrastata [...]. Non andò esente la formazione dell'assolutismo in Italia da opposizioni e ribellioni a tutela e a rivendicamento delle vecchie libertà e privilegi; e in particolare, circa la metà del Seicento, quando per tutta Europa scoppiarono quelle opposizioni e ribellioni, si ebbero i moti di Napoli, di Palermo, di Messina. Ma erano le estreme convulsioni d'Istituti anacronistici, e valsero ad accelerare l'assolutismo nei suoi progressi e non punto a temperarlo [...]. Anche quei moti, dunque, s'improntavano di carattere conservatore, e anzi retrivo, e non punto rivoluzionario [...]. Di sopra alle piccole e languenti idee politiche dei vari stati italiani, in alto, assai in alto, appariva fugacemente, e in certi momenti si librava e indugiava, e quasi poteva sperarsi che sarebbe discesa di cielo in terra, l'idea dell'Italia, della indipendenza, della libertà, della grandezza d'Italia [...]. Ma quell'idea rimaneva nella vaga e inerte aspirazione, e più ancora nel sentimento e inerte rimpianto pel passato; perché la comunanza di paese e di origini storiche non è bastevole a generare un movimento e una formazione politica, quando non congiunga a concreti interessi e bisogni di maggiore benessere economico e di ricchezza e potenza, e a tendenze verso un più elevato modo di vita [...]. Quei desideri di libertà e di indipendenza, che in tempi posteriori furono idealizzati conforme a posteriori desideri, ma che allora non ripugnavano a un dominio della Francia in alcune parti d'Italia in sostituzione o a contrappeso di quello spagnolo, ricevono il loro proprio significato dalla contingenza politica di quei giorni; tanto vero che dileguarono senza lasciare alcuna tradizione e non si può per niun conto a essi riattaccare il moto nazionale dei

secoli seguenti, che cominciò da capo e su altri presupposti e con altri concetti. Per le stesse ragioni, una storia d'Italia nel seicento [...] non si configura in un organico racconto, e, a rigore, non sussiste come storia unitaria, con un unico subietto e unico processo, cioè si risolve in quella, povera o ricca che sia, dei vari suoi centri di vita, dei singoli stati. In queste ristrette cerchie è da ricercare quanto pur vi fu, allora, di zelo patriottico, di prudenza politica, di virtù militare [...]. Le grandi correnti spirituali della politica si erano essiccate, e quelle che fecondavano altrove le società non penetravano in Italia, incapace di ritrovarne in sé la scaturigine. Così si è pur sempre riportati alla considerazione dell'intimo, della vita religiosa, la quale era stata affatto uniformata e resa stabile dal cattolicesimo della Controriforma. Gli eterodossi italiani si erano raccolti nei paesi protestanti, dove altri, e sempre più rari, li raggiungevano, convertendosi di solito al calvinismo. La speranza di formare un focolare della riforma in Italia, a Venezia, [...] cadde col terminare di quella lotta giurisdizionale [...]. Né uscirono dai limiti dell'episodio altri fatti, come il misticismo o quietismo del Molinos, in Roma, severamente soffocato. L'ortodossia regnava indisturbata, e neppure fu più necessario accendere molti roghi [...]. Ma quell'ortodossia aveva anch'essa carattere conservatore e, in fondo, timido; non era fervore o accrescimento di fede, ma anzi intima sebbene celata debolezza; e temeva la libera discussione e temeva di sé stessa, se troppo avesse cercato di rendersi conto delle proprie ragioni: donde la sua nessuna efficacia a eccitare pensieri speculativi, concezioni ardite d'innovamenti pratici, e congiunti propositi e atti. E poiché molto la Chiesa cattolica aveva riformato nella disciplina del clero e degli ordini religiosi e nell'istruzione, accogliendo in propria difesa le suggestioni degli avversari, ma si era tenuta ben chiusa a ogni tentativo di ricondurre le anime in quell'agone in cui esse si trovano sole al cospetto di Dio e umili innanzi alla grazia divina, i motivi migliori della Riforma non vi erano penetrati, e l'ortodossia prese e ritenne il carattere estrinseco e legalitario, a cui i gesuiti in particolar modo dettero forma estrema. Che cosa poteva produrre di bene una simile religiosità? [...]. L'unica sorgente viva di elevamento intellettuale e morale sappiamo quale allora fosse, sebbene per allora non sgorgasse abbondante e non si allargasse a irrigare e fecondare il terreno: il pensiero, la critica, la cultura, ancora persistenti sebbene depressi, ma che nelle scienze positive mostrarono grande energia e trovarono accenti di religioso entusiasmo [...]. L'impressione, che i forestieri ricevevano nell'entrare in Italia, era quella di un paese dell'ozio, che, secondo gli umori, ora invidiavano come lieta e beata condizione, e ora biasimavano come indegna e vile. E indegna e vile la sentivano gli animi più vigorosi tra gl'italiani stessi, che prorompe-

vano sovente in atti d'insofferenza e di nausea [...]. Ma sarebbe puerile intendere quelle parole in modo letterale e quell'ozio in senso materiale [...]. L'ozio vero, di cui gli stranieri osservavano gli effetti e le sembianze e che ai migliori italiani tornava intollerabile, era [...] l'ozio spirituale, il pensiero e la volontà che non investivano e dirigevano e portavano più innanzi il complesso dei rapporti sociali''.

La singolarità del brano sta nelle circostanze della redazione e pubblicazione: Croce deve averlo scritto d'impeto alla fine del '27; e l'urgenza di render pubblico quel giudizio gli fa interrompere la serie dei capitoli programmati. Uscirà nel primo fascicolo della 'Critica' del 1928 "come un intermezzo a quello studio". Se la 'storia della letteratura' è diventata con la 'storia del pensiero' una complessiva storia della 'età barocca': alla data non basta, senza una cornice vigorosa che ponga al centro il vero nodo storico di quell'età, la fiacchezza della sua vita morale. L'autore dell'imminente *Storia d'Italia* non può esporsi ad un giudizio di reticenza di fronte alla franchezza del giudizio morale del De Sanctis; e non può lasciar fuori un tema così scottante come quello della 'decadenza'.

De Sanctis, ancora e sempre De Sanctis: prima ad esplorare i limiti del Risorgimento, ora a critica del fascismo e del Concordato. Scandirei così il percorso crociano: Croce eredita l'interpretazione desanctisiana, e lavora all'interno di essa. Con questo lavoro, e soprattutto con l'estensione della ricerca alla Spagna e all'influenza spagnola a Napoli e in Italia, Croce si pone in grado di identificare le radici della 'decadenza' italiana nella vita morale del paese, e non nell'infezione presunta del contagio spagnolo: un corpo vigoroso resiste all'infezione; e per l'arte 'barocca', può procedere ad un salvataggio 'storicista' attraverso il frammento (a conferma di un livello basso di vitalità); ma anche rinviando al vivere positivo, alle acquisizioni del linguaggio come strumento reso dall'uso barocco più ricco e in letteratura e nella comunicazione, ed insieme alla scoperta dello Stato e della superiorità del pubblico interesse sui privilegi dei corpi e dei ceti. Meno convincente è il tentativo (alla Hegel) di giustificare l'età barocca per il ruolo storico di concentrazione del negativo, che 'libera' il positivo dialettico di un'altra età. E poi⁵⁵ "un individuo o un popolo possono servire da sgabello al mondo".

⁵⁵ *Storia*, cit., p. 48. Ma della 'decadenza italiana' Croce aveva trattato a parte, in uno scritto del 1925, destinato a far parte "dell'introduzione di un libro, al quale attendo, sulla storia dell'età' barocca in Italia".

Scriveva Croce in un brano famoso della *Storia dell'età barocca*⁵⁶: “La decadenza italiana, nell'età che corre dal mezzo del cinque ai primi del settecento, parve ai nostri storici del tempo del Risorgimento decadenza morale, fiacchezza, egoismo, colpa [...]. Bisogna pur dire che quel loro giudizio toccava, meglio degli altri, il punto essenziale. Perché le sempre mutevoli condizioni di fortuna sono un conto, e la volontà e l'opera dell'uomo un altro conto, nel quale poi consiste propriamente la storia umana, che è storia degli sforzi e dell'industria dell'uomo nell'accogliere i nuovi casi, nello adattarsi alle nuove condizioni per adattarle a sé e mettervi dentro la sua anima e farle suo strumento e vivere in modo degno [...]. In quell'altezza d'animo che non si perde, è altresì la possibilità di risalire ai comandi e ai trionfi e agli splendori, quando il corso e l'intreccio degli avvenimenti mondani ne offriranno l'occasione, o piuttosto, lo richiederanno [...]. Che anzi il sognare e rimpiangere le antiche glorie, e il coltivare idee smisurate in luogo di tener viva semplicemente questa preparazione interiore a ogni evento, distoglie dall'opera presente e salutare, ed è segno di animo piccolo e di vera e propria decadenza, com'è noto che fu allora in Italia, dove assai piacque oziosamente cullarsi in immagini di passate grandezze e in aspettative di un loro miracoloso rinnovamento. Non mai come allora si solleccitarono e si salutarono tanti Augusti e tanti Scipioni. Erano dunque ben avvisati gli storici del Risorgimento quando non solo la fecero finita con coteste grandezze d'immaginazione, ma segnarono la differenza tra gloria e virtù, tra cultura e civiltà, tra sfoggio e vigore; e allo stesso modo che in poesia svegliarono il gusto per la breve lirica contro il macchinoso poema, e per la poesia che dissero popolare contro quella sapiente e rettorica, nei racconti della storia d'Italia fecero battere i cuori per le germinali asserzioni di libertà, per le origini delle formazioni comunali, per quel piccolo ‘comune rustico’ che il Carducci doveva cantare con accenti di tenera e sublime commozione”.

Certo appare allora poco comprensibile aver dedicato, nell'economia della *Storia*, tanto poche pagine alla ‘vita morale’ ed al costume. Nondimeno, resta importante la conclusione di quel capitolo⁵⁷: “Mentre l'Italia ‘si riposava’, altri popoli avevano camminato. Bisognava, levatisi dal riposo, tenere loro dietro e sforzarsi di raggiungerli. E qui termina la storia della decadenza italiana e comincia quella del Risorgimento. Comincia non nel

⁵⁶ *Storia*, cit., pp. 41-42.

⁵⁷ *Storia*, cit., p. 51.

1815, come nei manuali scolastici, ma sia pure in forma crepuscolare, intorno al 1670". Così Croce poteva espungere la Rivoluzione Francese dalle 'origini del Risorgimento', e consegnava al dibattito storiografico un'aggiornata periodizzazione 'nazionale' della storia italiana: la quale esca dal Medio Evo, e si fa nel Risorgimento esempio di vita morale, e di alta riflessione pur col limite di una mancata rivoluzione religiosa; 'si riposa' dal tardo 500 al 1670, lasciando ad altri, il prestigio della vita intellettuale e morale⁵⁸, mentre si prepara alla nuova 'vita civile' del '700 — attraverso il nuovo senso e la nuova idea dello Stato, che si afferma grazie alle scelte antifeudali e antiplebee dei 'dominatori', spagnuoli o austriaci. Così facendo, Croce portava a compimento la parabola dell'idea risorgimentale, moderna perché nazionale e morale (è comprensibile a questo punto, da parte dello studioso di Zuccolo e di Accetto, la dura riserva nei confronti di Meinecke e della sua *Idee der Staatsraeson*, che è degli stessi anni '20). E gli anni '30 avrebbero ulteriormente confermato Croce nella scelta 'etico-politica' compiuta, a favore di un recupero non nazionalistico del Risorgimento.

Ma al 1925, quando Croce pensa alla *Storia d'Italia* e s'appresta a scoprire la 'religione della libertà', egli prende congedo dalla maggiore conquista (la vita civile) della sua riflessione sul Seicento. In quella che, nei secondi anni '30, doveva essere la riflessione più compiuta (ed in parte riconciliata di Croce con l'illuminismo), lo storico ed il maestro di vita morale esplorava con sapienza ed equilibrio il legame tra Cinquecento e Settecento. Ma il '600 non era un nuovo Medioevo, e l'età barocca una formula per riassumere i vizi storici del paese; a parte l'attenzione per i processi carsici che nutrono le personalità e figure d'eccezione da Sarpi a Giannone, da Campanella agli ateisti, il Seicento 'fonda' con l'assolutismo il ceto civile e la Ragion di Stato il superamento del particolarismo feudale; mentre la ricerca artificiosa di novità porta ad una dilatazione del lessico, ad una tensione del linguaggio che già apre verso il moderno — quando la predicazione sacra si intreccia con la fermentazione dell'oratoria civile. Se le distanze del 'barocco' (musica ed arti figurative, letteratura e teatro) restavano forti, Croce stesso — di contro al neo-medievalismo degli anni '20 — prendeva posizioni anche lui per il 'moderno'. E lo face-

⁵⁸ 1929-30. *Nuovi saggi sulla letteratura italiana del Seicento*, Laterza, Bari, 1931. L'avvertenza è però datata "Luglio 1929" (del febbraio è il Concordato).

va in anni, gli anni Trenta appunto, nei quali gli stessi riscopritori del barocco lo riusavano (non più da destra, ma dalla sinistra radicale) contro l'Illuminismo e la razionalità del mondo moderno rimosso o contestato come 'mondo borghese'.

GIUSEPPE GIARRIZZO

ITALIANISTICA

LETTURA DEL CANTO VI DEL «PARADISO»*

«Io veggio ben sí come tu t'annidi
nel proprio lume, e che de li occhi il traggi,
perch'e' corusca sí come tu ridi;
ma non so chi tu se', né perché aggi,
anima degna, il grado de la spera
che si vela a' mortai con altrui raggi».
[.....]
per piú letizia sí mi si nascose
dentro al suo raggio la figura santa;
e cosí chiusa chiusa mi rispuose
nel modo che 'l seguente canto canta ¹.

È così annunciata, alla fine del V canto del Paradiso, la risposta di Giustiniano alle domande di Dante, e lo sfoggio retorico — la ripetizione alliterante del penultimo verso e la paronomasia dell'ultimo — è pertinente annuncio della qualità formale e del timbro del canto successivo, fatto di contemplativa solennità legata a metafisica gravidanza. Unico canto della *Commedia* a coincidere nella sua totalità col discorso di un solo personaggio: un indice, di ordine costruttivo, dello straordinario rilievo che l'autore ha voluto conferire ad esso ². Nell'attualità del *Codex* dopo la diffusione irneriana ³ e in genere nella rinascita del diritto romano d'altronde si riconosce una delle ragioni della riscoperta e rivalutazione del mondo romano da parte di Dante, che aveva assai probabilmente seguito lezioni di diritto a Bologna. E d'altra parte bisogna ricordarsi del primato del diritto nel medioevo nel campo dei valori civili e sociali ⁴.

* Questa lettura, in forma più sintetica, fu tenuta per la *Lectura Dantis Neapolitana* nel gennaio 1988.

¹ *Par.*, V, 124-9, 136-9. Cito da Dante Alighieri, *La Commedia secondo l'antica vulgata*, a cura di G. Petrocchi, vol. IV, *Paradiso*, Milano, Mondadori 1967.

² Il silenzio di Beatrice non si spiega in relazione al tema — la politica —, come vuole il Brezzi (*Il canto VI del «Paradiso»*, in *Lectura Dantis Scaligera, Paradiso*, vol. III, Firenze, Le Monnier 1971, p. 177), perché ella tacerà anche quando parleranno Tommaso e Bonaventura.

³ M. Bellomo, *L'Europa del diritto comune*, Losanna-Roma, Galileo Galilei 1989⁴, pp. 67 sgg.

⁴ A. Passerin d'Entrèves, *Dante politico e altri saggi*, Torino, Einaudi 1955, p.

L'eccezionalità di Giustiniano è confermata all'inizio del canto VII, in cui appare con pittorica evidenza, incoronato da una doppia aureola: «Sopra la qual doppio lume s'addua». Un segno della regalità, simboleggiante la doppia natura, umana e divina dell'imperatore⁵. L'essenza umana e storica del personaggio, che si identifica con l'opera della codificazione di storica perennità, ne fa il simbolo per eccellenza della regalità universale, garante della giustizia. La rappresentazione dantesca ne suggerisce la sacralità soprattutto attraverso l'insieme del suo discorso: intonazione, concetti, espressioni. Il che implicava anche isolare certi punti qualificanti, che consentissero di costruire il personaggio secondo coordinate *realistiche* sul terreno delle idee e della cultura.

Ma l'eccezionalità è anche nel tema. Venendo dopo i grandi canti (I e II, IV e V) di contenuto teologico-metafisico e cosmologico ed etico-disciplinare ed ascetico⁶, quello di Giustiniano, composto probabilmente tra il 1316 e il 1317⁷, è il primo dei canti (penso a quelli del cielo del Sole)

60. Cfr. sotto, n. 52. Sul primato del diritto, vd. A. Ja. Gurevič, *Le categorie della cultura medievale*, trad. ital., Torino, Einaudi 1983, pp. 163 sgg.

⁵ *Par.*, VII, 6. Quella del Mazzoni mi sembra l'interpretazione più soddisfacente (*Il canto VI del «Paradiso»*, in *Lecture classensi*, 9/10, Ravenna, Longo 1982, p. 142. Senza variazioni sostanziali, si legge anche in Casa di Dante in Roma, *Paradiso*, Roma, Bonacci 1989. Le nostre citazioni si riferiscono all'edizione ravennate).

⁶ Una proposta di lettura dei canti I-V come macrotesto si deve a L. Coglievina, *Strutture narrative e «vera sentenza» nel «Paradiso» dantesco: l'esempio del V canto*, in "Studi danteschi", LVIII (1986), pp. 49 sgg. Ma una interpretazione nello stesso senso avevo già sinteticamente prospettato io stesso (N. Mineo, *Dante*, Roma-Bari 1989³, pp. 247 sgg. e, particolarmente, p. 252).

⁷ Siano consentite alcune considerazioni. Il canto IX del *Paradiso*, insolitamente denso, in confronto agli altri canti della terza cantica, di riferimenti a vicende storiche determinate, ci fornisce elementi utili per stabilire un *terminus post quem* per la sua composizione. Partiamo dall'interpretazione dei versi 4-6 — «Si ch'io non posso dir se non che pianto / Giusto verrà di retro ai vostri danni» — fornita da Pietro di Dante, secondo cui l'espressione «pianto giusto» alluderebbe alla morte di un fratello e di un nipote di re Roberto nella battaglia di Montecatini del 29 agosto 1315 (Pietro di Dante, *Comentarium*, ed. a cura di V. Nannucci, Firenze 1846, *ad l.*). Per le morti cui si riferiscono i versi, v. R. Caggese, *Duecento-Trecento. Dal Concordato di Worms alla fine della prigionia di Avignone (1122-1377)*, Torino 1939, p. 463. Propensi ad accettare questa interpretazione sono S.A. Chimenz, commento alla *Divina Commedia*, Torino, Utet 1962, *ad l.*; Th. G. Bergin, Nuova *lectura Dantis*, *Il canto IX del Paradiso*, Roma, Signorelli 1959, p. 32; A. Vallone, *Il canto IX del «Paradiso»*, in *Nuove letture dantesche*, vol. VI, Firenze, Le Monnier 1973, p. 45 (e poi in A. Vallone-L. Scorrano, commento alla *Divina*

dedicati alla riflessione sulle grandi verità della teologia e filosofia della storia, esemplate nel concreto degli eventi e delle azioni. Tema particolare

Commedia, Napoli, Ferraro 1987, *ad l.*); U. Bosco-G. Reggio, commento alla *Divina Commedia*, Firenze, Le Monnier 1988², *ad l.*; T. Di Salvo, commento alla *Divina Commedia*, Bologna, Zanichelli 1985, *ad l.* Non così, tra altri molti, M. Porena, commento alla *Divina Commedia*, Bologna, Zanichelli 1950, *ad l.*, seguito da N. Sapegno, commento alla *Divina Commedia*, Firenze, La Nuova Italia 1985³, *ad l.*, e da F. Coletti, *Canto IX*, in *Lectura Dantis Scaligera, Paradiso*, cit., pp. 305-6. Contesta il procedimento stesso, su un piano di metodo, G. Folena, *La tradizione delle opere di Dante Alighieri*, in *Atti del Congresso internazionale di studi danteschi* (20-27 aprile 1965), Firenze, Sansoni 1965, p. 41. Sono allusioni che potrebbero trovare riscontro nelle premonizioni, collocate in posizione / quasi identica all'interno dei canti, del nostro stesso *Paradiso* VI, 109-11 — «Molte fiate già pianser li figli / Per la colpa del padre, e non si creda / che Dio trasmuti l'armi per suoi gigli» e, anche, come è stato proposto, di *Purgatorio*, XXIII, 106-11 — la profezia di Forese — (su questi elementi appunto il Petrocchi basa la sua ipotesi che la seconda cantica sia stata divulgata nella seconda metà del 1315: *Itinerari danteschi*, Bari, Adriatica 1969, pp. 108-12). Che la sconfitta guelfa di Montecatini dovesse rivestire un particolare significato per Dante è assicurato dal fatto che alleato di Uguccione della Faggiola già dall'anno prima fosse proprio il suo ospite, Cangrande della Scala — l'asse Pisa, Lucca, Mantova, Verona — e che la guerra fosse stata condotta nel nome di Ludovico di Baviera, cioè nel segno dell'impero (R. Davidsohn, *Storia di Firenze*, con introd. di E. Sestan, Firenze, Sansoni, vol. IV, 1960, pp. 784 sgg.). A conferma dell'ipotesi che i versi del canto IX si riferiscano alla battaglia di Montecatini e che di conseguenza il canto sia stato scritto non prima della seconda metà del 1315, può forse valere un'altra considerazione. Il canto VIII si chiude (v. 147), secondo un'interpretazione quasi generale, con un'allusione negativa («probabile» anche se non «sicura» la ritiene A. Pézard, *Il canto VIII del Paradiso*, in *Lecture dantesche*, a cura di G. Getto, Firenze, Sansoni 1961, pp. 163-4. Ma v. lo stesso, in Dante, *Oeuvres complètes*, trad. e commento di A. P., Parigi, Bibliothèque de la Pléiade 1965, *ad l.*) nei confronti di re Roberto di Napoli: ebbero noi sappiamo che proprio dopo Montecatini si cominciò a giudicare sfavorevolmente di questo re — anche da parte dello schieramento guelfo —, accusato di avarizia, di insensibilità morale e politica, di inettitudine in quanto uomo di stato — e non fu risparmiato neanche dai poeti — (R. Caggese, *Duecento-Trecento...* cit., p. 463; Id., *Roberto d'Angiò e i suoi tempi*, Firenze 1922-31, vol. II, pp. 226-31. Dello stesso v. *Dante e Roberto d'Angiò*, in *Studi per Dante*, vol. III, Milano 1935. Per le lamentele contro l'avarizia di Roberto in Toscana dopo Montecatini, v. R. Davidsohn, *Storia di Firenze* cit., vol. IV, p. 807). L'allusione a Roberto per altro si inquadra in una articolata e ravvicinata serie di giudizi negativi nei suoi confronti, da quelli dei versi 76-84 dello stesso canto VIII a quelli dei versi 2-3 ancora del canto IX. A proposito della prima sequenza di versi, in cui Carlo Martello dice del pericolo che corre il fratello a causa dell'«avara povertà di Catalogna», non va taciuta una possibile ipotesi quanto alla concreta vicenda storica cui si fa riferimento,

del canto, di *tutto* il canto, è la giustizia terrena — è stato più volte variamente affermato⁸ — come funzione divinamente stabilita dell'impero e in quanto momento della virtù⁹, ma specificamente come potenza (l'attribu-

che consentirebbe di spostare più in avanti il termine *post quem* del canto. Se, come crede il Sapegno (N. Sapegno, commento alla *Divina Commedia* cit., *ad. l.*), i versi danteschi alludono a un pericolo di moti nel Regno simili a quelli del Vespro Siciliano, siamo portati a vedervi un accenno alla violenta sommossa di Ferrara — di cui Roberto era vicario imperiale — dell'agosto del 1317, che finì col consegnare la città agli Estensi ghibellini e che fu in gran parte provocata proprio dalla condotta dei funzionari angioini. I fatti di Ferrara furono i più clamorosi ed ebbero una chiara coloritura politica, ma non è meno significativo che nel Regno esistesse uno stato endemico di soprusi, violenze, arbitrii di signori e di burocrati cui corrispondevano scontento popolare e sporadiche rivolte a carattere economico sociale. E questo stato di cose sembra accentuarsi a partire dagli anni 1316-1317 (R. Caggese, *Roberto d'Angiò...* cit., vol. II, pp. 24-6, 329-54). Che, per altro verso, sono anche anni in cui re Roberto cerca di riguadagnare influenza e prestigio politici, e cercherà appunto di diventare vicario imperiale in Italia. Gli riuscirà di propiziare una pacificazione generale in Toscana nel 1317 (R. Davidsohn, *Storia di Firenze* cit., vol. IV, pp. 857-8, 832-3). Perciò Dante poteva avvertirne anche una pericolosa condizione di minaccia antighibellina. Una datazione confermata, come sarà chiaro, dall'invettiva antidecretalistica e antipapale della fine dello stesso canto IX. Altre allusioni a fatti storici ancora del canto IX invece sono assolutamente certe, ma vanno riferite all'anno 1314. Secondo il parere degli antichi e di molti dei moderni commentatori, si allude, nei versi 46-8, alla grave sconfitta subita dai padovani il 17 settembre 1314 nei pressi di Vicenza ad opera di Cangrande della Scala, nei versi 52-4, a fatti avvenuti a partire dal luglio 1314, al tradimento cioè del vescovo Alessandro Novello nei confronti di alcuni rifugiati politici e alle vicende ad esso connesse (Voci *Bacchiglione*, di A. Cecilia, e *Alessandro Novello*, in *Enciclopedia dantesca*, dir. da U. Bosco, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana 1970-1979, vol. I, pp. 492-3, 119). Allo stesso anno ci riportano i versi 133-5, per le precise, ben note, analogie con l'*Epistola* XI (par. 16) dello stesso Dante, che è successiva al 20 aprile 1314. È certo dunque che il canto è stato scritto non prima della fine del 1314 e, più verosimilmente, del gennaio 1315, ma è anche possibile che risalga a un periodo posteriore al 29 agosto dello stesso anno e forse addirittura posteriore al 1316 o 1317. Tutto ciò autorizzerebbe a pensare che il nostro canto sia stato composto in un periodo immediatamente precedente a questa data. O forse anche qualche mese prima, se si pensa che esso non contiene allusioni negative nei confronti del nuovo pontefice, eletto nell'agosto del 1316. Questi in verità sin dai primi anni del suo pontificato avrebbe chiaramente avviato la sua politica italiana di impronta guelfo-angioina, politica favorita da Firenze. È presumibile però che Dante attendesse qualche tempo prima di assumere una posizione di condanna nei suoi confronti. Il primo, durissimo, attacco contro il papato — ma non c'è un preciso riferimento a Giovanni — è alla fine del canto IX, che risale, si è visto, al 1316-1317. Il canto VI quindi potrebbe appartenere alla seconda metà del 1316. E lo stacco rispetto ai

to dello Spirito). Lo stesso imperatore del resto possiede non solo la prerogativa della giustizia, ma anche quella della carità¹⁰. E queste — va tenuto presente — sono le virtù che si oppongono alla cupidigia, contro la quale istituzionalmente opera l'impero¹¹. Fondamenti teorici sono gli assiomi della *Monarchia*: «Preterea, quemadmodum cupiditas, habitualement iustitiam quodammodo, quantumcunque pauca, obnubilat, sic karitas seu recta dilectio illam acuit atque dilucidat. Cui ergo maxime recta dilectio inesse potest, potissimum locum in illo potest habere iustitia; huiusmodi est Monarcha: ergo eo existente iustitia potissima est vel esse potest. Quod autem recta dilectio faciat quod dictum est, hinc haberi potest: cupiditas namque, per seitate hominum sprete, querit alia; karitas vero, spretis aliis omnibus, querit Deum et hominem, et per consequens bonum hominis»; «Quod autem Monarcha potissime se habeat ad operationem iustitie, quis dubitat nisi qui vocem hanc non intelligit [...]?»¹². Ma si ricordi anche un passo tra i più significativi del *Convivio*: «Onde dice Augustino: «Se questa — cioè equitade — li uomini la conoscessero, e conosciuta servassero, la ragione scritta non sarebbe mestiere»; e però è scritto nel principio del Vecchio Digesto: «La ragione scritta è arte di bene e d'equitade». A questa scrivere, mostrare e comandare, è questo ufficiale posto di cui si parla, cioè lo Imperadore [...]»¹³. L'atto di giustizia che funge da riferimento esemplare è la punizione della colpa dell'uomo in Cristo: «Ché la viva giustizia che mi spira, / Li concedette, in mano a quel ch'i' dico, / gloria di far vendetta a

successivi potrebbe anche esser denunciato dalla citazione del V, al quale il VI — come si è visto — è strettamente legato, contenuta nella *Monarchia* (I, XII, 6), appartenga questa o meno alla (eventuale) prima redazione del trattato (v. al riguardo sotto, n. 35).

⁸ V. per tutti P. Brezzi, *Il canto VI del «Paradiso»* cit., p. 177. Dello stesso si veda, in generale, la voce *Giustiniano*, in *Enciclopedia dantesca* cit., vol. III. Sulla centralità e le radici del tema della giustizia in Dante, v. N. Mineo, *Mondo classico e città terrena in Dante*, in *Sulle tracce degli antichi*, "Sigma", XIII (1980), n. 2-3, p. 35.

⁹ *Conv.*, IV, XXII, 11.

¹⁰ F. Mazzoni, *Il canto VI del «Paradiso»* cit., p. 125.

¹¹ Una figura imperiale è il Veltro (C.T. Davis, *La visione dantesca della storia*, ora in *L'Italia di Dante*, trad. ital., Bologna, Il Mulino 1988).

¹² *Mon.*, I, XI, 13-14, 19. Cito da Dante Alighieri, *Opere minori*, t. II, a cura di P.V. Mengaldo, B. Nardi, A. Frugoni, G. Brugnoli, E. Cecchini, F. Mazzoni, Milano-Napoli, Ricciardi 1979.

¹³ *Conv.*, IV, IX, 8-9. Cito da Dante Alighieri, *Opere minori*, T. I, P. II, a cura di C. Vasoli e D. De Robertis, Milano-Napoli, Ricciardi 1988.

la sua ira»; «La pena dunque che la croce porse / S'a la natura assunta si misura, / Nulla già mai si giustamente morse»¹⁴.

Dante per l'ultima volta, ma dalla sublime altezza del paradiso, consegna agli uomini il suo messaggio etico-politico. Un messaggio però — cosa non abbastanza messa in evidenza — tutt'altro che ripetitivo rispetto alle tradizioni del *Convivio* e della *Monarchia*. Da leggere nella sua sostanza più profonda come espressione ulteriormente sublimata della sua alta coscienza del valore e della dignità anche terreni e storici dell'uomo¹⁵. E consegnato secondo le regole di un'organizzazione formale che costituisce un modo *metafisico* di poesia.

Può essere utile chiave, a penetrare secondo la sua contestualità culturale alcuni dei livelli di senso del canto, la teoria, diffusa nella cultura medievale e ripresa da Dante nel *Convivio*, della corrispondenza tra scienze e cieli. Il cielo di Mercurio, in cui appunto appare Giustiniano, è riferito alla dialettica:

E lo cielo di Mercurio si può comparare a la Dialettica per due proprietadi: che Mercurio è la più picciola stella del cielo, ché la quantade del suo diametro non è più che di dugento trentadue miglia [...]. L'altra proprietade si è che più va velata de li raggi del Sole che null'altra stella. E queste due proprietadi sono ne la Dialettica: ché la Dialettica è minore in suo corpo che null'altra scienza, ché perfettamente è compilata e terminata in quello tanto testo che ne l'Arte vecchia e ne la Nuova si truova; e va più velata che nulla scienza, in quanto procede con più sofisticici e probabili argomenti più che altra¹⁶.

Che Dante pensasse al *Convivio*, quando scriveva il canto, può essere dimostrato dalla ripetizione — più volte segnalata dai commentatori — dell'aggettivo che definisce il pianeta: «Mercurio è la più picciola stella del cielo» (*Conv.*, II, XIII, 11), «Questa picciola stella» (*Par.*, VI, 112). Il raffronto può essere del tutto legittimo per quanto riguarda la qualità del merito e della beatitudine delle anime. Difficile invece è ammettere che Dante assegnasse al discorso di Giustiniano il carattere di argomentazione *proba-*

¹⁴ *Par.*, VI, 88-90, VII, 40-2.

¹⁵ E. H. Kantorowicz (*I due corpi del re. L'idea di regalità nella teologia politica medievale*, trad. ital., Torino, Einaudi 1989, pp. 387 sgg.), si spinse sino a sostenere che Dante abbia esaltato il valore autonomo dell'uomo sino a scindere *umanità* e *cristianità*.

¹⁶ *Conv.*, II, XIII, 11-2.

bile o addirittura *sofistica*. Se però pensiamo all'ambito più ampio che si assegnava alla scienza della dialettica¹⁷, implicante anche la logica (non rappresentata autonomamente nella tavola di corrispondenze del *Convivio*), diventa assolutamente pertinente ritenere che il poeta intendesse collegare all'argomentazione logica il discorso di Giustiniano, costruito com'è — e si vedrà ampiamente — su una sorta di grande sillogismo. E poi va tenuto presente anche, proprio in relazione all'argomento del canto, che nelle scuole tra fine Duecento e Trecento si stabilisce una stretta connessione tra procedimento raziocinativo giuridico e dialettica aristotelica¹⁸.

Alla natura dell'influenza di Mercurio appartiene anche la mobilità e la velocità di esecuzione. E queste, come si vedrà, caratterizzano la visione delle narrazioni del momento epico¹⁹ del canto.

Il *Convivio* suggerisce però anche un'altra, integrabile, chiave di lettura. Ancora nel secondo trattato è definita la natura della contemplazione delle gerarchie angeliche che muovono i cieli. A quello di Mercurio sovrintendono gli Arcangeli. Dante dice quindi del rapporto tra gerarchie angeliche e Trinità secondo un modello codificato nella tradizione cristiana di pensiero (sino al Bonaventura delle *Collationes in Hexaëmeron*, XXI, 20), ma innovando nello stabilire quel rapporto sul terreno dello specifico genere di contempolazione del divino assegnato ad ogni gerarchia e ad ogni ordine di angeli²⁰:

[...] è potissima ragione de la loro speculazione e lo numero in che sono le gerarchie e quello in che sono li ordini. Ché con ciò sia cosa che la Maestà divina sia in tre persone, che hanno una sustanza, di loro si puote triplice-

¹⁷ Si veda il commento del Vasoli al *Conv.* nell'ed. cit., 224 sgg. E anche, dello stesso, la voce *Dialettica*, in *Enciclopedia dantesca* cit., vol. II.

¹⁸ M. Bellomo, *L'Europa del diritto comune* cit., pp. 183-5.

¹⁹ «Grandiosa epopea» definì la storia dell'impero narrata da Giustiniano N. Sapegno, commento alla *Divina Commedia*, Firenze 1985³, vol. III, p. 74. Ma di «epicità religiosa», di «poesia storica», di «solennità epica» e di «solennità religiosa» aveva già parlato il Momigliano, commento alla *Divina Commedia, Paradiso*, Firenze, Sansoni 1948, pp. 585, 592. E prima ancora il Grabher (commento alla *Divina Commedia, Paradiso*, Milano-Messina 1966, 26, p. 57) aveva saputo vedere come dal «lasciare che le cose parlino da sé» sgorgi un'epicità fatta di suggestione evocativa e pregnanza di significati. Riprende modernamente il tema E. Pasquini, in E.P.-A. Quaglio, commento alla *Divina Commedia*, Milano, Garzanti 1989, *Paradiso*, pp. 96-8.

²⁰ V. le voci, a cura di A. Mellone, *Gerarchie angeliche, Angelo*, in *Enciclopedia dantesca* cit., voll. III, p. 123, I, p. 269.

mente contemplare. Ché si può contemplare de la potenza somma del Padre; la quale mira la prima gerarchia, cioè quella che è prima per nobilitade e che ultima noi annoveriamo. E puotesi contemplare la somma sapienza del Figliuolo; e questa mira la seconda gerarchia. E puotesi contemplare la somma e ferventissima caritade de lo Spirito Santo; e questa mira l'ultima gerarchia, la quale, più propinqua, a noi porge de li doni che essa riceve. E con ciò sia cosa che ciascuna persona ne la divina Trinitade triplicemente si possa considerare, sono in ciascuna gerarchia tre ordini che diversamente contemplano. Puotesi considerare lo Padre, non avendo rispetto se non ad esso; e questa contemplazione fanno li Serafini, che veggiono più de la Prima Cagione che nulla angelica natura. Puotesi considerare lo Padre secondo che ha relazione al Figlio, cioè come da lui si parte e come con lui sé unisce; e questo contemplano li Cherubini. Puotesi ancora considerare lo Padre secondo che da lui procede lo Spirito Santo, e come da lui si parte e come con lui sé unisce; e questa contemplazione fanno le Potestadi. E per questo modo si puote speculare del Figlio e de lo Spirito Santo: per che convengono essere nove maniere di spiriti contemplativi, a mirare ne la luce che sola sé medesima vede compiutamente²¹.

Sviluppando il discorso dantesco, possiamo capire che l'ottavo ordine angelico e secondo della terza gerarchia — dall'*alto* —, gli Arcangeli, contempla lo Spirito Santo nel rapporto col Padre²². Contempla cioè in lui la «somma e ferventissima caritade» in rapporto alla «potenza somma». Per analogia, si può dedurre, con l'ordine angelico cui il secondo cielo è sottoposto, le anime che da questo furono influenzate in vita contemplano anch'esse la «somma e ferventissima caritade» in rapporto alla «potenza somma». Il loro operato può dunque essere ricondotto a motivazioni in cui l'amore si sposi alla potenza. I dati così acquisiti possono acquistare ulteriore e più specifico significato, se siamo convinti che Dante riconoscesse nella terza persona trinitaria anche altre attribuzioni tradizionali nel pensiero cristiano (Bonaventura, Vincenzo di Beauvais, Tommaso), e cioè l'*azione* e la sollecitazione intellettuale: «operatio Spiritui Sancto»; «Inspiratio intellectus ad Spiritum Sanctum»²³. E infine gli arcangeli appartengono alla gerarchia che più influisce nella vita degli uomini: «l'ultima gerarchia, la quale, più propinqua, a noi porge de li doni che essa rice-

²¹ *Conv.*, II, V, 7-11.

²² Cfr. A. Mellone, *Arcangeli*, in *Enc. dant.* cit., vol. I.

²³ G. Busnelli e G. Vandelli, in *Opere* di Dante, vol. IV, *Il Convivio*, ridotto a miglior lezione e commentato da G.B. e G.V., con introd. di M. Barbi, 2^a ediz. con appendice di aggiornamento a cura di A.E. Quaglio, 1^a ristampa, P.I., Firenze, Le Monnier 1968, pp. 248-9.

ne»²⁴. E a loro competono specificamente grandi compiti nelle operazioni mondane. Quanto agli spiriti mercuriali infine, ad essi si attribuiva come attributo specifico la velocità nell'operare²⁵. La rispondenza alla materia e all'impostazione del VI canto sarà evidente.

La riflessione di Giustiniano si svolge secondo uno schema di notevole complessità²⁶. Intanto si divide in due grandi parti, correlate alle due domande di Dante. Le sequenze della prima parte sono strettamente concatenate tra loro, quelle della seconda sono anch'esse collegate, ma non interdependenti. La risposta alla prima domanda, la prima parte appunto, comprende i versi 1-111, quella alla seconda, la seconda parte, i versi 112-142 (31 versi). La prima parte ha una duplice articolazione: due sezioni, quella dedicata alla rievocazione della vita di Giustiniano (vv. 1-27), a sua volta divisa in due sottosezioni, una proemiale (vv. 1-9) e la vera e propria vita (vv. 10-27), e quella che definisce la natura dell'impero (vv. 28-111), a sua volta divisa in due sottosezioni, quella dedicata alla storia dell'Aquila (vv. 28-96) — al cui interno si individuano quattro momenti, rispettivamente i versi 28-33, 34-54, 55-81, 82-96 — e quella di condanna di guelfi e ghibellini (vv. 97-111). Una tale strutturazione risponde alla impostazione dialettica del discorso di Giustiniano, in cui la prima parte contiene le premesse — una nella prima sezione e una nella prima sottosezione della seconda sezione — e la conclusione del sillogismo — nella seconda sottosezione della seconda sezione —. La seconda parte è scomponibile in due sezioni, quella che definisce la condizione della beatitudine delle anime mercuriali (vv. 112-126) e quella della presentazione di Romeo (vv. 127-142). Si può tracciare uno schema:

I Parte (vv. 11-111):

a) I Sezione (vv. 1-27):

1) I Sottosezione (vv. 1-9)

2) II Sottosezione (vv. 10-27)

²⁴ *Conv.*, II, V, 8.

²⁵ M. Pastore Stocchi, *Il Canto V del «Paradiso»*, in *Nuove letture dantesche*, vol. V, Firenze, Le Monnier 1972, p. 370.

²⁶ Sei parti distingue in uno schema semplificativo più tradizionale, ma in base ad un diverso criterio di divisione, F. Mazzoni (*Il canto VI del «Paradiso»* cit., p. 133). La divisione tripartita è la più comune (S. Mariotti, *Il canto VI del «Paradiso»*, in *Nuove letture dantesche*, vol. V, Firenze, Le Monnier 1972, p. 375; N. Sapegno, commento cit., pp. 69). Sul carattere «dimostrativo» della struttura del discorso di Giustiniano si è soffermato S. Bellomo, *Contributo all'esegesi di Par. VI*, in «Italianistica», XIX (1990).

- b) II Sezione (vv. 28-111):
 - 1) I Sottosezione (vv. 28-96):
 - α) I momento (vv. 28-33);
 - β) II momento (34-54);
 - Γ) III momento (vv. 55-81);
 - δ) IV momento (81-96).
 - 2) II Sottosezione (vv. 97-111)
- II Parte (vv. 112-142):
 - a) I Sezione (vv. 112-126)
 - b) II Sezione (vv. 127-142).

Sarà però più pratico nel corso della lettura del canto riferirsi a volte ai vari blocchi di versi numerandoli per sequenze, qualunque sia la loro collocazione all'interno delle parti e delle sezioni. Si possono individuare nove sequenze: 1) versi 1-9; 2) versi 10-27; 3) versi 28-33; 4) versi 34-54; 5) versi 55-81; 6) versi 82-96; 7) versi 97-111; 8) versi 112-126; 9) versi 127-142.

Una classificazione delle sequenze secondo generi e sottogeneri può stabilire la distinzione e la successione di sei tipi: tre narrativi, storico nella prima, autobiografico nella seconda e di nuovo storico nella quarta, quinta e sesta — tutti della prima parte: le due sottosezioni della prima sezione, quasi l'intera prima sottosezione della seconda sezione —, uno polemico-ammonitorio nella settima, uno dottrinale nell'ottava e uno nuovamente narrativo, biografico-elogiativo nella nona. La terza è strutturalmente di raccordo. Una varietà di tipi cui corrisponde, con effetti polifonici, varietà e alternanza di stili, dall'epico, che è dominante — in una gamma che comprende insieme o alternativamente il mitico, l'evocativo, il meditativo-riflessivo —, all'oratorio, al lirico-elegiaco. Il tutto unificato, oltre che dal tema generale, la giustizia, da due tensioni che percorrono l'insieme del canto, distinte ma sgorganti dalla stessa fonte, che è la certezza del divino nella storia: l'entusiastica contemplazione dell'opera della giustizia e della «virtù» — la prima, come si è detto, è compresa nella seconda — e lo sdegno per l'errore e la superbia. Sono le due tensioni legate alle due prospettive dell'intero poema, quella dal tempo e quella dall'eternità. L'epico perciò si ispessisce della solennità del contemplare nella luce dell'eterno. E il passato remoto, il tempo di gran lunga dominante, con qualche rara eccezione straripante di valori semantici, ne è il segno fondamentale²⁷. Ma la poeti-

²⁷ Cfr. E. Pasquini, in E.P.-A. Quaglio, commento alla *Divina Commedia* cit., *Paradiso*, ad I. Sul valore semantico dei tempi verbali è quasi superfluo il ri-

ca della solennità si realizza anche in concomitanza con una intenzione di evidenza e perspicuità — sino al rischio apparente del discorsivo —, in cui devono fissarsi messaggi di decisiva rilevanza.

Un'organizzazione di discorso che si traduce in allusività e pregnanza di irradiazioni, esplicite e implicite, di significato. In ciò consiste quella che chiamo poesia metafisica. Ma la poesia metafisica è anche il risultato del costituirsi di una situazione particolare della posizione dantesca di *auctor* onnisciente, in possesso cioè di tutto il sapere consentito a una creatura. In generale, la sua è l'eccezionale onniscienza della creatura privilegiata, del poeta cui Dio ha rivelato i contenuti e dettato le forme. In particolare deriva dal concorrere degli insegnamenti forniti dalle anime, ma secondo una molteplicità di punti di vista, che non è polivalenza, bensì armonica polifonia. Nel nostro canto la parola onnisciente di Giustiniano è l'estrema sintetizzazione di un sapere umanamente problematico e che il vedere in Dio compone in assoluta certezza. Perciò la sua apparente secchezza e la sua pregnanza reale.

Questa, e il significato stesso — è bene avvertire sin d'ora —, ad evitare il sospetto di extratestualità per l'analisi che faremo, si colgono nella loro reale dimensione, se si legge il testo nella sua consistenza che è intertestuale e interdiscorsiva, soprattutto per la sua continuata riferibilità al *Convivio* e alla *Monarchia*.

Se si tien conto solo delle successioni delle sequenze, è facile vedere che è dominante la scansione per blocchi di quindici o sedici versi ciascuno²⁸. Solo il secondo e il terzo momento della sottosezione centrale del canto hanno una misura superiore, ventuno e ventisette versi. Grande varietà è poi all'interno delle sequenze (se si escludono le ultime tre) nella distribuzione della materia tra le terzine. È un nascosto equilibrio interno, fatto di varietà nella corrispondenza, contrapposto allo squilibrio pure dominante nell'economia immediatamente percepibile del canto, e vi allude emblematicamente la terzina della quinta sequenza: «Diverse voci fanno dolci note; / Così, diversi scanni in nostra vita / Rendon dolce armonia tra queste rote»²⁹. L'ordine esteriore così corrisponde alla qualità interiore³⁰.

mando a H. Weinrich, *Tempus. Le funzioni dei tempi nel testo*, trad. ital., Bologna, Il Mulino 1978. Ma non meno illuminante, specie per l'uso letterario italiano, era già A. Ronconi, *Il verbo latino, Problemi di sintassi storica*, Firenze, Le Monnier 1959².

²⁸ Lo notava per le ultime tre sequenze G. Fallani, commento alla *Divina Commedia, Paradiso*, Messina-Firenze, D'Anna 1965, *ad l.*

²⁹ *Par.*, VI, 124-6.

³⁰ Nella simbologia del numero sei vedeva il segno dell'«assetto» e dell'«ordi-

I versi 1-9 hanno una funzione proemiale non solo alla biografia di Giustiniano, ma anche alla storia dell'impero:

«Poscia che Costantin l'aquila volse
 contr'al corso del ciel, ch'ella seguio
 dietro a l'antico che Lavina tolse,
 cento e cent'anni e più l'uccel di Dio
 ne lo stremo d'Europa si ritenne,
 vicino a' monti de' quai prima uscío;
 e sotto l'ombra de le sacre penne
 governò 'l modo lí di mano in mano,
 e, sí cangiando, in su la mia pervenne.

Un unico blocco metrico-sintattico, di eccezionale pregnanza e grandiosità, latineggiante nella costruzione e fatto di metafisica solennità, apre con toni epico-mitici il discorso di Giustiniano.

Una solennità ottenuta appunto per l'ampiezza di respiro dell'impianto, in cui le raffigurazioni si succedono con piana e riposata evidenza, entro un tessuto metrico-accentuativo caratterizzato da sicuri equilibri e rispondenze³¹. Si succedono posizioni accentuative identiche nelle prime due terzine (i primi due versi con accenti di sesta e decima e il terzo di quarta, ottava e decima), con variazione di struttura nella terza e identità di posizioni in ogni verso (quarta, ottava e decima). È il primo esempio della poesia *metafisica*, costituita di allusioni, simboli, emblemi³².

Il più importante, centrale in tutta la prima parte — ma ampiamente presente in tutto il poema —, è il simbolo dell'aquila — «sub signo aquile» è già espressione della *Monarchia*³³ —, costituito in metonimia continuata. A livello letterale infatti, nello spirito di un'epopea cavalleresca, è l'insegna di Dio, come chiarisce l'ultimo verso della prima parte — «che Dio trasmuti l'armi [...]»³⁴ —. L'immaginario e l'ideologia cavallereschi in Dante informano anche l'idea dell'operare provvidenziale! A questi va ri-

ne» D. Mattalia, commento alla *Divina Commedia*, Milano, Rizzoli 1975, vol. III, p. 99.

³¹ All'aspetto metrico della prima terzina aveva prestato attenzione A. Momigliano, commento alla *Divina Commedia* cit., *ad l.* La grandiosità e densità del quadro mise in evidenza C. Grabher, commento alla *Divina Commedia* cit., *ad l.*

³² Quella che un gusto ancora romantico impediva di pensare e teorizzare. Emblematiche, e perciò si citano, le pagine dedicate al canto da U. Cosmo, *L'ultima ascesa*, nuova ediz. a cura di B. Maier, Firenze, La Nuova Italia 1965, pp. 51-64.

³³ *Mon.*, II, XI, 6.

³⁴ *Par.*, VI, 111.

condotto anche il tema del duello, di cui si dirà più giù. E informeranno anche la rappresentazione delle azioni di Francesco, e non si dice di Cacciaguida. Si comprende il significato e la necessità storico-politici del simboleggiato, se si tiene conto di quel che Dante aveva scritto nella *Monarchia*, e proprio nel capitolo in cui argomenta contro la legittimità della donazione costantiniana: «Preterea, omnis iurisdiction prior est suo iudice: iudex enim ad iurisdictionem ordinatur, et non e converso; sed Imperium est iurisdiction omnem temporalem iurisdictionem ambitu suo comprehendens: ergo ipsa est prior suo iudice, qui est Imperator, quia ad ipsam Imperator est ordinatus, et non e converso».

L'impero preesiste all'imperatore: la funzione si collega all'istituzione, mentre colui che la rappresenta è ad essa subordinato. Ad essa infatti deve la sua condizione: «Ex quo patet quod Imperator ipsam permutare non potest in quantum Imperator, cum ab ea recipiat esse quod est»³⁵. Questo è il rapporto istituzionale ribadito in tutto il discorso di Giustiniano. Ma è un rapporto che diviene anche, per così dire, simbiotico. Il segno, con la sua essenza e sacralità metafisica³⁶, dà funzione e destino agli individui,

³⁵ *Mon.*, III, X, 10. Trattandosi di un pensiero che trova analogia nelle posizioni del canto in ogni caso, non avrebbe importanza che il trattato politico sia anteriore o posteriore alla sua stesura. Come si sa il dibattito sulla datazione del trattato ormai si concentra in gran parte intorno all'ormai famoso inciso di I, XII, 6 — «sicut in Paradiso *Comedie* iam dixi» —. Qualunque sia il suo potenziale dimostrativo — che continua a non apparirmi elevato —, e indipendentemente dalla datazione che questo imporrebbe, credo — ma non è questa la mia convinzione — che una collocazione della *Monarchia* tra 1314 — morte di Clemente V — e 1316-17 — primi tempi di pontificato di Giovanni XXII — possa avere qualche probabilità, anche perché non modifica profondamente le grandi linee della rappresentazione acquisita dello svolgimento del pensiero dantesco. Chiaramente, l'inciso, anche se vogliamo considerarlo in indiscutibile autenticità e coevo alla (eventuale) prima stesura del trattato, essendo citazione di *Par.*, V, vv. 19-24, non attesterebbe altro che i capitoli della *Monarchia* successivi a I, XII sono stati scritti dopo il V canto del *Paradiso*. Quindi anche subito dopo, cioè subito dopo o nel corso dell'autunno del 1316, se ci fondiamo sull'ipotesi del Petrocchi — eventualmente di poco modificata o integrata dalle considerazioni qui fatte a proposito del tempo presumibile di composizione del canto VI — per quanto riguarda il tempo di inizio del lavoro al *Paradiso*; anche prima, se seguiamo il Renucci (*Dante disciple et juge du monde gréco-latin*, Parigi, Les belles lettres 1954, p. 125). Dando forza probativa all'inciso, anche il VI canto, come si è detto, dovrebbe essere considerato anteriore al trattato. Ma proprio in rapporto alle tematiche di questo si faranno più giù osservazioni che vanno nella linea di una datazione più alta del trattato.

³⁶ Acutamente M. Maccarrone (*Papato e Impero nella «Monarchia»*, in *Nuo-*

gli uomini *mito-storici*, ma questi a loro volta gli conferiscono realizzazione storica e vitalità antropomorfa. Il che produce nel testo una sorta di reciprocità e fungibilità, che si evidenziano spesso in uno schema formale fondato sul pluralismo dei soggetti. In questo si attua una delle condizioni della scommessa stilistica del canto.

La poesia metafisica trova una prima realizzazione nella grandiosa dimensione spazio-temporale³⁷ del grande quadro delineato dalle parole di Giustiniano. Una poesia fatta di evocazioni di figure e di eventi mitico-legendari — tre figure-monumento solo nella prima terzina! —. L'atmosfera è quella di una remota distanza — è l'effetto del costante uso del passato remoto —, che suggerisce la durata storica e la perennità. Ma non meno contribuisce ad aprire orizzonti storici la presenza del gerundio — *cangiando* —³⁸. La temporalità è emblemizzata dall'apertura stessa, una locuzione e un periodo di tipo temporale. Nell'evocazione storica che abbraccia i secoli dalle origini al tempo terreno del parlante si realizza la dinamica tipica del momento epico del canto, l'incontro di vertiginoso — mercuriale — movimento³⁹ e riposata staticità. Ma il quadro si integra della rilevata presenza delle mitiche figure di Enea — il più nobile che sia stato tra gli uomini⁴⁰ —, di Costantino e dello stesso Giustiniano. È non deve essere ignorata la presenza del nome di Lavinia. Ricordata altre due volte nel poema⁴¹, nella *Monarchia* è chiamata a dimostrare la nobilitazione di Enea attraverso i matrimoni. Lei, terza moglie, «Albanorum Romanorumque mater, regis Latini filia pariter et heres», simboleggia l'Italia e l'Europa: «de Ytalia fuit, Europe regio-

ve letture dantesche, vol. VIII, Firenze, Le Monnier 1976, pp. 304 sgg.) vede una sorta di «monismo teocratico» nella concezione dantesca del rapporto tra i due massimi poteri, derivante dalla oggettiva opera di *ecclesiasticizzazione* dell'imperatore da lui compiuta.

³⁷ Cfr. S. Mariotti, *Il canto VI del «Paradiso»* cit., p. 377.

³⁸ L. Malagoli (commento alla *Divina Commedia, Paradiso*, Milano, "La Prora" 1957, p. 56) scriveva: «È questo il canto dei gerundi», riferendosi anche a quelli dei versi 42 e 96.

³⁹ Sul movimento introdotto nel canto dai verbi indicanti appunto movimento, v. E. Paratore, *Il canto VI del «Paradiso»*, in "Studi danteschi", XLIX (1972), pp. 75-6. Cfr. L. Pietrobono, commento alla *Divina Commedia, Paradiso*, Torino, SEI 1960, p. 34.

⁴⁰ *Mon.*, II, III, 17.

⁴¹ *Inf.*, IV, 126; *Purg.*, XVII, 35. Una volta è associata nel ricordo al padre, la seconda alla madre.

ne nobilissima»⁴². Nei versi sembra simboleggiare il naturale radicamento europeo dell'Aquila.

La prima terzina, costituita di proposizioni subordinate latinamente anticipate, è attraversata e divisa dall'evocazione di due tempi — quello del primo imperatore cristiano e quello delle origini —, e di due movimenti contrapposti⁴³ — da oriente a occidente e da occidente a oriente —, che si concentrano ciascuno nello spazio di un verso e mezzo. Il primo movimento, non avrei dubbi⁴⁴, è connotato negativamente nel secondo verso — «contr'al corso del ciel» cui si contrappone il «ch'ella seguio» — e dobbiamo riconoscere in tale impostazione una implicita, ma innegabile⁴⁵, allusione alla donazione costantiniana, dichiarata illegittima nella *Monarchia*. Sin dall'inizio il canto porrebbe un tema agostiniano — la santa città di Bisanzio, figlia di Roma⁴⁶ —, ma per rovesciarlo. Il termine *cielo* d'altronde potrebbe essere esso stesso una citazione da Giustiniano, poiché nelle *Novellae Constitutiones* si legge: «Quia igitur imperium propterea Deus de coelo constituit»⁴⁷.

È stato notato che l'apertura del canto è modellata su quella del III canto dell'*Eneide*, il secondo dei canti destinati alla narrazione delle vicende ultime di Troia: «Postquam res Asiae Priamique, evertere gentem / immeritam visum superis [...]»⁴⁸. È una citazione allusiva, che qui significa per opposizione. Con la stessa struttura sintattica con cui Giustiniano ricorda il movimento, innaturale, da occidente a oriente, Virgilio aveva già dichia-

⁴² *Mon.*, II, III, 16-7. Cfr. P. Renucci, *Dante disciple et juge du monde gréco-latin*, cit., p. 283.

⁴³ Nel contrasto e nell'opposizione vede la linea portante del canto il Paratore (op. cit., *passim*), ma tutta la concezione cristiana e quindi l'intera impostazione della *Commedia* è fondata sul contrasto di bene e male.

⁴⁴ Non è però interpretazione unanimemente accolta. La tradizione interpretativa che intende l'espressione come neutrale indicazione topografica risale a Iacopo della Lana (*Commedia...*, Bologna, Tipografia Regia 1866-7, *ad l.*).

⁴⁵ Non pochi commentatori escludono un tale significato, operando, a mio vedere, un insostenibile tentativo di decontestualizzazione.

⁴⁶ *De civ. Dei*, V, XXV.

⁴⁷ *Novellae constitutiones*, 73, pr. I. La citazione, ma con altro intento dimostrativo, è in E. H. Kantorowicz, *I due corpi del re...* cit., p. 252.

⁴⁸ *Aeneis*, III, 1-2. Cfr. F. Torraca, commento alla *Divina Commedia*, Napoli, Perrella, 1905-7, *ad l.* Riprende lo spunto S. Mariotti, *Il canto VI del «Paradiso»* cit., p. 377-9, ma vede una ben più profonda influenza di Virgilio sul canto in esame. Un'acuta notazione è quella di p. 280 sull'Aquila che segue — «dietro» — Enea.

rato che il movimento da oriente a occidente fu processo voluto proprio dalla divinità. Il secondo movimento perciò si connota di conseguenza e per antitesi — ma l'antitesi è sfumata dalla sua stessa costruzione: una relativa subordinata alla proposizione cui si oppone concettualmente — come momento storico naturalmente inscritto nell'ordine del cosmo, e sembra sottolineare questa sua natura il riposato e solenne ritmo del verso che chiude la terzina.

Seguono le due terzine che evocano un tempo di quiete durata. E non è senza un sentore di provvidenziale destinazione l'allusione al ritorno alle origini dell'aquila — «vicino a' monti de' quai prima uscìo» —: sembra che la deviazione rispetto al corso del cielo abbia alla fine propiziato un tempo di riposo e preparazione⁴⁹. Ma era nella logica del pensiero storico-teologico del cristianesimo medievale la contraddizione o, meglio, la molteplicità prospettica dei punti di vista. E poi l'attenuazione dell'antiteticità evitava che si stabilissero opposizioni troppo marcate. Mentre era necessario assicurare quanto alla pienezza dei poteri dell'impero anche nella sua relegazione «ne lo stremo d'Europa»: «governò 'l mondo». La sua sacralità del resto è ricordata in ciascuna delle tre terzine: «corso del ciel», «uccel di Dio» — soggetto di tutto il periodo —, «sacre penne». È definita anche la finalità assegnata al suo potere. Ancora una citazione allusiva, che stavolta significa per analogia. È stato visto un precedente dell'espressione *sacre penne* nella *Oratio David* del Salmo XVI: «sub umbra alarum tuarum protege me / a facie impiorum qui me afflixerunt»⁵⁰. L'innocente perseguitato implora l'aiuto di Dio. Per analogia, si deve intendere che anche l'aquila abbia una funzione, sacrale, di protezione dal male. E il cerchio si chiude, se si ricorda chi sia David nella prospettiva del *Convivio*: colui che nasce nello stesso tempo in cui Enea abbandona la Troade e fonda la generazione da cui nascerà Maria: «E tutto questo fu in uno temporale, che David nacque e nacque Roma, cioè che Enea venne di Troia in Italia, che fu origine della cittade romana [...]»⁵¹. Così in modo del tutto implicito e chiuso,

⁴⁹ In senso opposto, come annullamento del percorso compiuto, interpreta il Paratore (*Il canto VI...* cit., p. 59), ma Dante non poteva veramente pensare che la storia precedente dell'impero fosse stata invano! Ma v. F. Mazzoni, *Il canto VI del «Paradiso»* cit., p. 137.

⁵⁰ *Salmi*, XVI, 8. Si potrebbero citare vari altri luoghi biblici della stessa area concettuale e formale. Cfr. G.A. Scartazzini, *La Divina Commedia riveduta nel testo e commentata*, ristampa anastatica, Bologna, Forni 1965, ad l.

⁵¹ *Conv.*, IV, V, 6.

nei versi è presente anche il *fantasma* di David, mentre l'«antico» Enea, come è giusto trattandosi dell'impero, è figura pienamente manifesta. Assieme a Lavina.

Seguono i diciotto versi della sequenza dedicata alla rievocazione dei momenti essenziali, politici culturali e spirituali, della vita di Giustiniano (vv. 10-27):

Cesare fui e son Iustiniano,
che, per voler del primo amor ch'i' sento,
d'entro le leggi trassi il troppo e 'l vano.

E prima ch'io a l'ovra fossi attento,
una natura in Cristo esser, non piúe,
credea, e di tal fede era contento;

ma 'l benedetto Agapito, che fue
sommo pastore, a la fede sincera
mi dirizzò con le parole sue.

Io li credetti; e ciò che 'n sua fede era,
vegg'io or chiaro sí, come tu vedi
ogne contradizione e falsa e vera.

Tosto che con la Chiesa mossi i piedi,
a Dio per grazia piacque di spirarmi
l'alto lavoro, e tutto 'n lui mi diedi;

e al mio Belisar commendai l'armi,
cui la destra del ciel fu sí congiunta,
che segno fu ch'i' dovessi posarmi.

È una struttura complessa, in cui l'epico assume la flessione autobiografico-riflessiva. La tripartizione della materia (vv. 10-12, 13-21, 22-27) appartiene alla costruzione sintattica, poiché i temi in realtà sono solo due: l'operato terreno legato sia al ruolo che alla realtà essenziale, e il personale rapporto con le verità di fede. Il primo, scarnificato in una concentrazione essenziale, è scisso in due momenti, nella prima e nella quinta e sesta terzina; il secondo, affidato ad una più analitica riflessione, è chiuso al centro, nella seconda, terza e quarta terzina. Una tale costruzione ha una sua profonda ragione perché i due temi sono strettamente interconnessi, come dimostra il verso 11. La prima terzina in effetti è quella che unifica il tutto. La scelta fondamentale dell'imperatore — «Cesare fui» — è anche quella dell'uomo, eterna sostanza spirituale — «son Iustiniano» —. «Nomina sunt consequentia rerum», aveva sostenuto lui stesso⁵², e Dante suggerì-

⁵² B. Nardi, *Dante e la cultura medievale*, nuova ediz. a cura di P. Mazzanti-

sce appunto la connessione etimologicamente garantita *Iustiniano-giustizia*⁵³. Le due figure sono assai meno scindibili — si pensi alla doppia aureola — di quanto non si sia ritenuto nell'interpretazione tradizionale dell'opposizione "Cesare" / "Iustiniano" in chiave di dimostrazione di umiltà⁵⁴. Ma l'opera della costituzione del *Codex* — come appartiene alle anime influenzate da Mercurio — fu voluta e dettata da Dio, per un atto di amore⁵⁵. È l'opera dello Spirito. A questa però l'uomo doveva prima essere adeguatamente disposto. Occorreva cioè che avesse maturato la giusta convinzione quanto alla duplice natura di Cristo⁵⁶. Il rapporto con la fede — il termine *fede* è ripetuto in tutte e tre le terzine, e sempre in posizione diversa nella successione dei versi⁵⁷ — e con la Chiesa di Roma diventa il centro della rievocazione. Fu condizione essenziale appunto del nuovo operare la certezza anche dell'umanità di Cristo, che, sacralizzando il momento terreno dell'uomo, legittima l'impegno per un suo retto ordinamento⁵⁸. E anche avrebbe consentito il costituirsi di una piena coscienza del ruolo dell'impero, che aveva collaborato al riscatto dell'uomo, proprio ponendo in Cristo la natura umana. Si comprende in quest'ottica il nesso consequenziale che caratterizza la ripresa del tema della codificazione. L'ispi-

ni, con introd. di T. Gregory, Roma-Bari, Laterza 1983, pp. 173 sgg. Il Nardi è convinto che Dante conoscesse abbastanza bene il *corpus* giustiniano. Cfr. S. Vaz- zana, «*Cesare fui e son Giustiniano*», in "Ausonia", XIII (1958); D. Mattalia, commento cit., *ad l.*

⁵³ L'essenza umana di Giustiniano per Dante si identifica con l'opera di codificazione. Così lo aveva ricordato già nel VI del *Purgatorio*; "Che val perché ti racconciassi il freno / Iustiniano, se la sella è vota?" (vv. 88-9).

⁵⁴ Non credo però si possa assolutizzare, come fa il Kantorowicz (*I due corpi del re...* cit., pp. 394-5), il principio della coincidenza nel pensiero di Dante.

⁵⁵ Quella della diretta ispirazione era proprio una teoria di Giustiniano: F. Mazzoni, *Il canto VI del «Paradiso»* cit., pp. 139-40. Come modello dell'espressione di v. 12 di solito si ricorda una frase del *Decreto* che precede il *Corpus juris*: "omni supervacua similitudine et iniquissima discordia absolutae".

⁵⁶ La fonte più vicina dell'errata informazione dantesca relativamente alla convinzione monofisita di Giustiniano è Brunetto Latini, *Tresor*, I, LXXXVII, 5.

⁵⁷ Nella triplice ripetizione, già notata dal Torracca (commento alla *Divina Commedia* cit., *ad l.*), vede indicati i "gradi di un'ascesa" S. Mariotti, *Il canto VI del «Paradiso»* cit., p. 381 n.

⁵⁸ P. Brezzi, *Giustiniano*, in *Enc. dant.* cit., vol. III. V. anche G. Vallese, *Introduzione al Giustiniano dantesco*, in *Studi di letteratura umanistica da Dante ad Erasmo*, Napoli, Scalabrini 1964², p. 132. Una interpretazione — integrabile a quella qui proposta — in direzione dell'analogia Cristo-Imperatore si deve a F. Mazzoni, *Il canto VI del «Paradiso»* cit., pp. 140 sgg.

razione divina — ancora la centralità dello Spirito Santo — segue immediatamente alla maturazione della vera fede. L'imperatore e l'uomo si identificano con quell'opera, e l'impegno politico-militare diventa secondario e delegabile.

Dante appunto sembra suggerire alla fine della *biografia* che all'unificazione della cristianità era più essenziale il riordinamento delle leggi, condizione della loro ecumenicità⁵⁹, e sarebbe assai difficile presupporre in lui un altro orientamento, se ci ricordiamo che il suo fu il tempo del trionfo del sistema del diritto comune e che questo privilegiava il grande giurista suo amico Cino da Pistoia⁶⁰. L'accenno a Belisario ha sempre destato perplessità per la discordanza coi dati storici. Si possono fare, e sono state fatte, varie ipotesi: che Dante avesse voluto riabilitare la memoria dell'imperatore o, più in linea con la logica della cantica, che il personaggio abbia voluto fare una sorta di autocritica. Ma forse è più giusto pensare che il poeta non abbia fatto che seguire Martino Polono, che aveva scritto: «Nam licet ipse esset circa libros et leges intentus, per patricium tamen Belisarium nomine, quem ad bella constituit, prospere ubique gessit»⁶¹. Più importa però ricordarsi che il riferimento ai due ordini di azione di governo dell'imperatore discende da un principio costitutivo della funzione imperiale, ribadito dalle stesse *Institutiones*: «Imperatoriam maiestatem non solum armis decoratam, sed etiam legibus oportet esse armatam».

Ma le allusioni di ordine teorico e dottrinale non sono solo queste! Possiamo vedere nella sintetica rappresentazione della vita di Giustiniano la proposta del modello ideale di azione politica e di rapporto tra le due maggiori istituzioni, l'impero appunto e il papato. La dignità imperiale non può essere considerata separatamente dall'uomo che la detiene. Perciò il secondo deve essere in una condizione di soggettiva perfezione religiosa perché possa adempiere al suo compito nel modo più alto. Sulla via della fede è giusto che egli sia istradato dal pontefice (ed è il rapporto Giustiniano-Agapito), ma per quel che riguarda la sua azione in quanto imperatore egli riceve direttamente da Dio l'ispirazione, così come da lui riceve — e anche questo Giustiniano aveva sostenuto nella prefazione al *Digesto*⁶² — direttamente l'au-

⁵⁹ F. Mazzoni (*Il canto VI del «Paradiso»* cit., p. 144) pensa, sulla base di *Institutiones*, 4, 12, ad una distinzione qualitativa tra l'opera legislativa e quella militare degli imperatori.

⁶⁰ M. Bellomo, *L'Europa del diritto comune* cit., pp. 185 sgg.

⁶¹ Cit. da M. Pastore Stocchi, *Belisario*, in *Enc. dant.* cit., vol. I.

⁶² Cfr. F. Mazzoni, *Il canto VI del «Paradiso»* cit., pp. 153-4.

torità imperiale — «Sic ergo patet quod auctoritas temporalis Monarchie sine ullo medio in ipsum de Fonte universalis auctoritatis descendit»⁶³ —. È chiaramente il modello della *Monarchia*, in cui non si dà alcuna contraddizione tra la teorizzazione dell'autonomia dell'impero dal Papato e il riconoscimento, che conclude il trattato, del rapporto di *reverentia* da parte dell'imperatore nei confronti del papa⁶⁴. Non si dà contraddizione, così come non c'è nulla di *guelfo* in questo canto — e si vedrà sempre meglio⁶⁵ —.

L'episodio dantesco di Giustiniano è significativo anche per un altro verso. Giustizia e diritto sono il fondamento della teoria medievale dello stato, e sono categorie centrali nella *Monarchia*. Fondamento del diritto era stata riconosciuta, per tradizione, la consuetudine, mentre secondo le nuove teorie dei giuristi bolognesi era l'imperatore stesso. E questo aveva sostenuto lo stesso Giustiniano⁶⁶. Dante dunque propone decisamente la nuova teoria. Al tema della giustizia nei versi danteschi si lega, in armonia ai principi istitutivi e regolatori già ricordati, quello dell'amore — «per voler del primo amor ch'i sento» —, e il nesso, che sacralizza l'imperatore, deriva dalla *Monarchia*. Ricordo un passo già citato: «Cui ergo maxime recta dilectio inesse potest, potissimum locum in illo potest habere iustitia; huiusmodi est Monarcha»⁶⁷.

⁶³ *Mon.*, III, XV, 15. V. anche par. 1.

⁶⁴ È quanto emerge autorevolmente dal saggio di M. Maccarrone, *Papato e Impero nella «Monarchia»* cit., pp. 269 sgg., 319 sgg. Il problema della conclusione della *Monarchia*, specie in rapporto alla *Commedia*, è discusso con sereno equilibrio e acutezza — ma non sempre a mio vedere in modo persuasivo — da C. Vasoli, *Papato e Impero nel tardo Medioevo: Dante, Marsilio, Ockam*, in AA.VV., *Storia delle idee politiche economiche e sociali*, dir. da L. Firpo, vol. II, *Ebraismo e Cristianesimo. Il Medioevo*, t. II, Torino, Utet 1983, pp. 576 sgg.. Per una recente disamina dei problemi relativi al trattato e delle posizioni degli studiosi, v. M. Pizzica, *La «Monarchia» di Dante nel confronto tra regime spirituale e regime temporale*, in Dante Alighieri, *Monarchia*, con introd. di G. Petrocchi, Milano, Rizzoli 1988.

⁶⁵ Alle stesse conclusioni portano le considerazioni di F. Mazzoni (*Il canto VI del «Paradiso»* cit., pp. 138 sgg.) sulla continuità del pensiero politico dantesco. Cfr. L. Pietrobono, commento alla *Divina Commedia, Paradiso*, cit., pp. 72-3.

⁶⁶ *Cod.*, I, 14, 12. Cfr. R.W.-A.J. Carlyle, *Il pensiero politico medievale*, trad. ital., Bari, Laterza 1967, vol. III, pp. 40 sgg., 69 sgg. Sul rapporto tra consuetudine e legge pagine sintetiche in B. Parisi, *Il pensiero politico dei giuristi medievali*, in AA.VV., *Storia delle idee politiche economiche e sociali* cit., pp. 289-94.

⁶⁷ *Mon.*, I, XI, 13.

L'analisi consente di cogliere la complessità e densità dell'autobiografia. Viene delineato il modello di vita il cui segno è il raggiungimento di una piena armonia interiore. Ne è espressione nei versi, animati dall'apagata coscienza del raggiunto adeguamento tra volontà umana e divina, il piano e limpido andamento della rappresentazione, del tutto statica e puntata a rievocare eventi soprattutto interiori. Anche il movimento — «mossi i piedi» —, qui è metafora di un processo spirituale, e questo si attua in un tempo e in una dimensione assolutamente rarefatta, in cui l'individuo, riconosciuto nella sua più profonda essenza nel nodo esistenziale della scelta della verità — alla triplice ripetizione del sostantivo *fede* corrisponde la triplice ripetizione di verbi relativi al credere e conoscere, *credea*, *credetti*, *veggo* —, è solo dinanzi al divino e alla sua figurazione terrena: «primo amor», «Cristo», «Agapito», «Chiesa», «Dio», «ciel». Ne sono mimesi ancora l'armonico succedersi delle terzine, ognuna compiuta in sé, ma, tranne la prima, legate in un più ampio organismo sintattico-concettuale, e la pacata iteratività del ritmo, che alterna la scansione accentuativa di quarta, ottava (o settima) e decima posizione a quella di sesta e decima.

Così dall'insieme è posta la premessa maggiore del sillogismo, quella che stabilisce la natura sacrale dell'impero.

La «condizione» della risposta alla prima domanda impone una «giunta», che è la seconda premessa del sillogismo, la dimostrazione del buon diritto del popolo romano all'impero universale. Continua a svolgersi la prima parte del canto, con la prima sottosezione della seconda sezione, che si apre coi nove versi della sequenza di raccordo (vv. 28-33) — il primo momento della sottosezione —. E questa — è ben significativo — si colloca quasi nel centro matematico del canto, occupando i versi 28-111:

Or qui alla question prima s'appunta
la mia risposta; ma sua condizione
mi stringe a seguire alcuna giunta,
perché tu veggi con quanta ragione
si move contr'al sacrosanto segno
e chi 'l s'appropria e chi a lui s'opponne.

Sono versi di raccordo che si concludono con l'apertura di un nuovo tema, e l'insieme si risemantizza per lo stagliarsi al centro della seconda terzina del simbolo soggetto del canto, evocato nel suo valore sacra-

le⁶⁸ — il «sacrosanto segno» —, che riporta nei versi il clima della poesia metafisica. Il termine è quasi *tecnico*, se si ricorda che appare già nelle *Epistole* — «sacrosancto Romanorum Imperio» —. Ma è da tener presente l'intero cotesto, che si fonda sul nesso Provvidenza-Impero romano-fini del genere umano: «Eterni pia providentia Regis, qui dum celestia sua bonitate perpetuat, infera nostra despiciendo non deserit, sacrosancto Romanorum Imperio res humanas disposuit gubernandas, ut sub tanti serenitate presidii genus mortale quiesceret, et ubique, natura poscente, civiliter degeretur»⁶⁹. E bisogna ricordarsi anche della spiegazione del Buti: «sacrosanto si dice, che è composto da sacro e santo [...]. Sacro è quello che s'appartiene a Dio; santo è quello che è fermato e statuto ad alcun fine»⁷⁰. Forti di tale definizione possiamo capire come nella ribadita sacralità⁷¹ sia già contenuta la ragione della condanna sia dei guelfi che dei ghibellini.

Ha quindi inizio, dopo il primo momento, la vera e propria serie delle sequenze della sottosezione dedicata alla storia dell'Aquila. Quella dell'epico a carattere evocativo e meditativo il cui segno linguistico è la frequenza del verbo *fare*. Un fare posto sotto il segno della potenza e dell'amor di patria, secondo il genere di contemplazione degli arcangeli e delle anime del secondo cielo. Caratteristica di tutta la rievocazione di questa storia è l'assenza di riferimenti diretti ed espliciti alla natura provvidenziale dei suoi processi, che è forte innovazione rispetto all'impostazione data allo stesso tema nel quarto trattato del *Convivio* e nel secondo libro della *Monarchia*, nei capitoli dei *miracoli*⁷². Evidentemente Dante vuol enfatizzare il momento del valore umano, dialettico al progetto divino. La virtù romana d'altronde — in cui è compresa la giustizia, come si è detto — è il vero attributo dell'Aquila, una virtù che preesiste sia alla costituzione storica e giuridica dell'impero sia, e tanto più, alla fondazione della chiesa di Roma, e, idea non meno rilevante, si esercita anche nel periodo ancora pagano dell'impero in epoca successiva all'avvento di Cristo. E d'altra parte era giu-

⁶⁸ Sulla teologizzazione dell'impero da parte di Dante, v. F. Mazzoni, *Il canto VI del «Paradiso»* cit., pp. 126 sgg.

⁶⁹ *Ep.*, VI, I, 2. Cito da Dante Alighieri, *Opere minori*, t. II, a cura di P.V. Mengaldo, B. Nardi, A. Frugoni, G. Brugnoli, E. Cecchini, F. Mazzoni, cit.

⁷⁰ A. Niccoli, *sacrosanto*, in *Enc. dant.* cit., vol. IV.

⁷¹ Per l'influenza di Virgilio in ordine all'idea della sacralità dell'impero e sulla concezione di questo da Virgilio ad Agostino, v. P. Brezzi, *Il canto VI del «Paradiso»* cit., pp. 193-4.

⁷² *Conv.*, IV, IV sgg.; *Mon.*, II, I sgg.

sto attuare una precisa distinzione tra imperatori pagani e cristiani. Solo questi infatti, come dimostra Giustiniano, sono direttamente ispirati da Dio. L'Aquila, è anche chiaro, è simbolo dell'impero con riferimento non tanto alla sua forma istituzionale, quanto alla qualità, l'universalità e l'unicità, delle sue attribuzioni; perciò la sua storia è anche quella della repubblica di Roma. Antichità e atemporalità d'altra parte costituiscono valore nel Medioevo. In ciò si riconoscono i segni generali e fondamentali del pensiero storico ed etico-politico di Dante. Vero è però che della funzione romano-imperiale appare ora non più il momento della finalizzazione alla felicità terrena dell'uomo, ma quello preordinato al riscatto dell'umanità operato da Cristo. E forse in questo va ritrovata la ragione della «giunta». La storia dell'impero tracciata in paradiso doveva proprio porre in piena luce la seconda funzione dell'impero, dopo che tutta l'azione delle prime due cantiche era stata dimostrazione ed esplicitazione *sensata* e in atto della prima funzione⁷³. E dopo che, alla fine del *Purgatorio*⁷⁴, in brevi scorci allusivi e misteriosi, erano stati messi a fuoco i momenti centrali di un'altra storia dell'Aquila, quella dei suoi rapporti con la chiesa nella dimensione apocalittico-storica.

Un principio costruttivo implicito della storia dell'impero è tratto dal quarto trattato del *Convivio*. In esso Dante, seguendo Floro⁷⁵, stabilisce delle corrispondenze tra le età dell'uomo e determinati periodi della storia di Roma. Alla «puerizia» fa corrispondere il periodo monarchico, all'«adolescenza»⁷⁶ il periodo repubblicano sino a Cesare compreso, all'età di Augusto la «perfettissima etade», cioè la giovinezza⁷⁷. Si capisce che non andasse oltre, perché nella sua prospettiva l'impero non poteva avere una *senectus*: la sua storia doveva culminare in una perenne *juventus*.

I re non sono particolarmente esaltati nei trattati. Del periodo repubblicano invece nel *Convivio* si dice: «[...] da Bruto primo consolo infino a Cesare primo prencipe sommo, noi troveremo lei essaltata non con umani cit-

⁷³ N. Mineo, *Mondo classico e città terrena in Dante* cit., pp. 58-62.

⁷⁴ *Purg.*, XXXII, 109-17, 124-9, 135-41; XXXIII, 37 sgg.

⁷⁵ Floro, *Epit.*, I, II, 1; I, XVII, 1. Sulla presenza di Floro in Dante importante, anche per il quadro delle fonti del nostro canto, A. Martina, *Floro*, in *Enc. dant.* cit., vol. II.

⁷⁶ La divisione delle età dello stesso *Convivio* (IV, XXIV sgg.) è solo apparentemente in contraddizione con questa, poiché nel Medioevo l'adolescenza veniva a sua volta distinta in infanzia, puerizia, pubertà o adolescenza propriamente detta (G. Busnelli e G. Vandelli, in *Opere* di Dante, vol. IV, *Il Convivio*, p. 304 n.).

⁷⁷ *Conv.*, IV, V, 10-11.

tadini, ma con divini, ne li quali non amore umano, ma divino, era ispirato in amare lei. E ciò non potea né dovea essere se non per ispeziale fine, da Dio inteso in tanta celestiale infusione»⁷⁸.

Va tenuto conto anche del canone dei romani *divini* come è stabilito nei trattati e come è assunto nel canto. Nel *Convivio* sono ricordati, a esempio di eccezionale virtù e amor di patria, Romolo, Numa, Tullo, Anco, i Tarquini, Bruto, Cesare, Fabrizio, Curio, Muzio, Torquato, Bruto ancora, i Deci, i Drusi, Regolo, Cincinnato, Camillo, Catone, Scipione, Cicerone — è l'ordine con cui sono menzionati⁷⁹ —. Nella *Monarchia* l'elencazione si snellisce. Sono menzionati nell'ordine Cincinnato, Fabrizio, Camillo, Bruto, i Deci, Catone, gli Orazi, Fabrizio ancora, Scipione⁸⁰. Augusto non è nominato, ma il ricordo del suo operato è centrale in ambedue i trattati. Si aggiunge però nella *Monarchia* la menzione di Pallante. Siamo un po' più vicini al canone del canto. In questo però si tacerà anche di Fabrizio e Camillo e di Catone, si recupererà Torquato, mentre saranno ricordati per la prima volta i Deci e Pompeo e avrà grande spazio Cesare. Si parlerà per la prima volta anche di Tiberio e Tito, mentre un significato a parte ha l'ingresso di Carlo Magno. Il loro simbolismo è quel che si cercherà di cogliere nella lettura.

Nell'analizzare il modo tenuto da Dante nel delineare questa storia — avverto subito — non mi occuperò tanto di stabilire un confronto con le fonti latine, quanto di cogliere il senso del discorso di paradiso in relazione o in contrasto con gli stessi *excursus* storici del *Convivio* e della *Monarchia*. Sarebbe del più grande interesse confrontare le posizioni del poeta con quelle di Sant'Agostino, posizioni che deve aver tenuto presenti con vigile attenzione in tutta la sua riflessione su Roma antica e i suoi eroi. Non si potrà in questa sede che fare qualche accenno⁸¹.

Il secondo momento della sottosezione (vv. 34-54) comprende tutto il periodo dalle origini sino all'ultimo tempo della repubblica, e scandisce tre fasi, il tempo delle origini (vv. 34-39), quello della monarchia (40-42), quello della repubblica (vv. 43-54):

⁷⁸ Ivi, IV, V, 12.

⁷⁹ Ivi, IV, V, 11 sgg. Cfr. P. Renucci, *Dante disciple et juge du monde gréco-latin* cit., pp. 281 sgg.

⁸⁰ *Mon.*, II, V, 6 sgg., IX, 12 sgg.

⁸¹ Sulla presenza di Agostino, e anche di Orosio, nell'idea dantesca di Roma, v. C.T. Davis, *Dante and the Idea of Rome*, Oxford, Clarendon Press 1957, pp. 40 sgg.

Vedi quanta virtù l'ha fatto degno
di reverenza; e cominciò da l'ora
che Pallante morì per darli regno.

Tu sai ch'el fece in Alba sua dimora
per trecento anni e oltre, infino al fine
che i tre a' tre pugnar per lui ancora.

E sai ch'el fé dal mal de le Sabine
al dolor di Lucrezia in sette regi,
vincendo intorno le genti vicine.

Sai quel ch'el fé portato da li egregi
Romani incontro a Brenno, incontro a Pirro,
incontro a li altri principi e collegi;

onde Torquato e Quinzio, che dal cirro
negletto fu nomato, i Deci e' Fabi
ebber la fama che volontier mirro.

Esso atterrò l'orgoglio de li Aràbi
che di retro ad Anibale passaro
l'alpestre rocce, Po, di che tu labi.

Sott'esso giovanetti triūnfaro
Scipione e Pompeo; e a quel colle
sotto 'l qual tu nascesti parve amaro.

L'appello all'ascoltatore — «vedi» — vuol essere un coinvolgimento ed una sorta di attualizzazione, da cui discendono una serie di conseguenze di ordine formale e anche tematico. Anzitutto il carattere in un certo senso *conativo*⁸² del discorso. Ma vi è anche compresa l'allusione alla ragione del viaggio di Dante, alla sua qualità di profeta⁸³ e quindi di mediatore delle verità riguardanti l'impero. Perciò i beati, venendo incontro al poeta, avevano esclamato: «Ecco chi crescerà li nostri amori»⁸⁴.

Parole chiave sono *virtù e reverenza*. La prima è ripresa dal *Convivio*, là dove afferma che il popolo romano non avrebbe potuto ottenere il governo del mondo se non per «grandissima vertude»⁸⁵. E qui il significato

⁸² Uso il termine con qualche libertà rispetto alla definizione jakobsoniana.

⁸³ N. Mineo, *Profetismo e apocalittica in Dante. Strutture e temi profetico-apocalittici in Dante: dalla «Vita Nuova» alla «Commedia»*, Catania 1968.

⁸⁴ *Par.*, V, 105. Accolgo la spiegazione di S. Pasquazi, *All'eterno dal tempo. Studi danteschi*, Roma, Bulzoni 1985³, pp. 314-20.

⁸⁵ *Conv.*, IV, IV, 11. Sull'idea che Dante ebbe della storia del popolo romano P. Renucci, *Dante disciple et juge du monde gréco-latin* cit., pp. 281 sgg.; C.T. Davis, *Dante and the Idea of Rome* cit. Sul tema si sono impegnati specificamente di recente, ma senza risultati di rilievo, G. Fallani, *Poesia e teologia nella Divina Commedia*, vol. II, Milano, Marzorati 1961, pp. 92 sgg.; H. Rheinfelder, *Il mito*

del termine è tanto quello di insieme delle quattro virtù cardinali, tra cui la giustizia, quanto quello, derivato dal latino classico, di *potenza, forza, coraggio, energia*⁸⁶. Ne assicura, tra l'altro, l'abbondanza di calchi dal latino classico che pertinentemente caratterizza il canto. Porre l'operato dell'Aquila sotto il segno della virtù vuol dire voler mettere in evidenza soprattutto il momento del merito umano del popolo cui è affidata. Mentre la sua sacralità è confermata dal secondo dei termini chiave, *reverenza* — ricordo il «segno / che fé i Romani al mondo reverendi»⁸⁷ —, che significa in Dante un rapporto di devozione radicata anche nel sentimento⁸⁸.

La rievocazione delle azioni dell'Aquila, è introdotta come dichiarazione dell'emblema, la virtù appunto, e il nesso è sottolineato dall'*enjambement* che lega strettamente il primo verso al secondo e al terzo. E intorno al tema della virtù verte il nucleo fondamentale del dialogo a distanza — tutto implicito — tra Dante e Agostino. Per il secondo la virtù, anche quella romana, è un dono divino⁸⁹, mentre Dante sembra insistere sulla nobiltà dei romani in quanto uomini, naturalmente — il che non significa fuori da un ordine provvidenziale — *portatori* di funzioni imperiali.

Dopo la prima terzina, le vicende storiche dell'impero sono riassunte a partire dall'impresa di Enea, ora allusa dalla menzione di Pallante, e così il discorso si ricollega al prologo — la fonte è Virgilio⁹⁰ —. Ma il significato dell'evocazione di Pallante va colto in relazione al passo della *Monar-*

di Roma in Dante, in *Nuove letture dantesche* cit., vol. VI. Ovviamente il tema è presente in ogni studio dedicato al pensiero politico di Dante. Sia considerato implicito il rimando ai più importanti. Un lucido ripensamento dei problemi centrali del pensiero politico dantesco si deve a C. Vasoli, *Filosofia e politica di Dante fra «Convivio» e «Monarchia»*, in *Lecture classensi*, voll. 9/10, cit. La dimostrazione dell'attualità di questo pensiero è l'obiettivo di V. Russo, *La «Monarchia» di Dante (tra utopia e progetto)*, in *Lecture classensi*, vol. 7, Ravenna, Longo 1979. Utili sintesi le voci di P. Brezzi, *Chiesa*; P.G. Ricci, *Impero*; O. Capitani, *Papato*, in *Enc. dant.* cit., voll. I, III, IV.

⁸⁶ Discute le varie interpretazioni del termine, propendendo per un significato di tipo aristotelico, S. Mariotti, *Il canto VI del «Paradiso»* cit., pp. 383-4.

⁸⁷ *Par.*, XIX, 101-2. V. anche *Conv.*, IV, V, 20.

⁸⁸ Per le occorrenze e gli usi del termine, v. A. Niccoli, *reverenza*, in *Enc. dant.* cit., vol. IV.

⁸⁹ *De civ. Dei*, IV, XX; V, I, XXI. Ma si tengano presenti soprattutto i primi cinque libri in generale. Per la diversa valutazione della natura e del compito della *città terrena* da parte di Agostino e di Dante, v. B. Nardi, commento cit. alla *Monarchia*, pp. 343-4 n.

⁹⁰ *Aeneis*, XII, 693-952.

chia in cui si discute del duello. Questo è un giudizio di Dio, e quindi quello che si ottiene in base al risultato di un duello si ottiene «de iure». Il duello è la forma delle conquiste dei romani, e sin dall'inizio della loro parabola, cioè da quello che oppose Enea a Turno «propter divinum beneplacitum inquirendum». La morte di Pallante fu quasi un sacrificio propiziatorio⁹¹: «In quo quidem agone tanta victoris Enee clementia fuit, ut nisi balteus, quem Turnus Pallanti a se occiso detraxerat, patuisset, victo victor simul vitam condonasset et pacem [...]»⁹². Con Pallante dunque, unico eroe nominato per tutta l'età dalle origini alla repubblica, comincia l'evocazione dei grandi romani, nomi simbolo di una agiografia laica.

Gli appelli all'ascoltatore continuano nella forma del «sai», e, ripetuti anaforicamente all'inizio delle tre prime terzine della storia — col collegamento ai sintagmi costruiti col verbo *fare* —, legano queste tre e anche la quarta, sintatticamente dipendente dalla terza. Sono quelle dedicate rispettivamente ai secoli anteriori alla fondazione di Roma, al periodo monarchico, al primo periodo della repubblica. Le vicende rientrano ancora nello schema del duello, come è codificato nella *Monarchia*. Un duello decise dell'assegnazione della funzione imperiale tra i due popoli discesi «ex ipsa troyana radice in Ytalia», romani ed alban — fonti Livio ed Orosio⁹³ —: «[...] ad ultimum de comuni assensu partium, propter iustitiam cognoscendam, per tres Oratios fratres hinc et per totidem Curiatios fratres inde in conspectu regum et populorum altrinsecus expectantium decertatum est [...]»⁹⁴. E duelli decisero anche della contesa per la supremazia, «de imperii gloria», contro sabini e sanniti e contro greci e cartaginesi — fonte ancora Livio⁹⁵ —:

Deinde cum finitimis, omni iure belli servato, cum Sabinis, cum Samnitibus, licet in multitudine decertantium, sub forma tamen duelli, de imperio decertatum fuisse Livius narrat [...]. Postquam vero Ytalorum litigia sedata fuerunt, et cum Grecis cumque Penis nondum pro divino iudicio certatum esset, ad Imperium intendentibus illis et illis, Fabritio pro Romanis, Pirro pro Grecis, de imperii gloria in militie multitudine decertantibus, Roma obtinuit; Scipione vero pro Ytalis, Annibale pro Affricanis in forma duelli bellum gerentibus, Ytalis Affricani succubuerunt [...] ⁹⁶.

⁹¹ Ad una interpretazione analoga erano pervenuti A. Vallone-L. Scorrano, commento alla *Divina Commedia* cit., ad l.

⁹² *Mon.*, II, IX. Il luogo citato è al par. 14.

⁹³ Livio, *Hist.*, I, 24-6; Orosio, *Hist.*, II, 4, 9.

⁹⁴ *Mon.*, II, IX, 15.

⁹⁵ Livio, *Hist.*, I, 26 sgg.

⁹⁶ *Mon.*, II, IX, 16-8.

Importante tener presente la conclusione che Dante trae dalla rassegna in ordine al valore giuridico e simbolico del duello:

Quis igitur adeo mentis obtuse nunc est, qui non videat sub iure duelli gloriosum populum coronam orbis totius esse lucratum? Vere dicere potuit homo romanus quod quidem Apostolus *Ad Timotheum* «Reposita est michi corona iustitiae»; 'reposita', scilicet in Dei providentia eterna⁹⁷.

Si stabilisce nel canto un'altra conseguenza implicita di tipo sillogistico: se il duello si risolve secondo la volontà divina, poiché le vittorie dei romani furono tutte ottenute in duello, il potere dei romani è stato stabilito direttamente da Dio. È così ribadito l'assunto del quarto trattato del *Convivio*, quello della svolta decisiva nel programma dantesco di mediazione sapienziale nei confronti dei suoi contemporanei, e del II libro della *Monarchia*, ma avallato dall'imperatore simbolo della giustizia e sigillato nel fulgore di paradiso.

Non sono pochi gli interventi innovativi di Dante anche rispetto ai principi costruttivi deducibili dai trattati. Il periodo monarchico è delimitato dall'evocazione di due eventi negativi, il «mal de le Sabine» e il «dolor di Lucrezia», con cui si allude al regno di Romolo e a quello di Tarquinio (il figlio Sesto Tarquinio aveva violentato Lucrezia, che per la vergogna dell'oltraggio subito si uccise). Non se ne può non dedurre un giudizio piuttosto limitativo sul tempo dei re⁹⁸, e ciò coincide con la visuale del *Convivio*: la virtù sembra risiedere nelle capacità militari più che nella pratica privata. Quanto a Tarquinio, si tenga presente che Dante lo menziona nella prima cantica: ponendo nel limbo Bruto⁹⁹, ne ricorda proprio il merito di averlo cacciato. Naturalmente le due colpe sono diverse: la prima fu compiuta da tutti i romani nei confronti di un altro popolo, la seconda fu compiuta da un romano nei confronti di una romana. Che Dante pensasse a una sorta di espiazione della prima colpa con la morte volontaria in seguito alla seconda?

A tal proposito si riproponeva, per la prima volta in questo canto, il problema del suicidio (con cui Dante si era ripetutamente confrontato, da Pier delle Vigne a Catone). E si riproponeva in un confronto con le posizioni di Sant'Agostino. Il santo di Ippona nel *De civitate Dei* limita di molto

⁹⁷ Ivi, II, IX, 19.

⁹⁸ C. Kraus, *Sabine*, in *Enc. dant.* cit. vol. IV.

⁹⁹ *Inf.*, IV, 127.

il valore esemplare di Lucrezia proprio in dipendenza dalla scelta suicida e lascia intendere che debba trovarsi all'inferno per scontare appunto questa colpa¹⁰⁰. Dante invece la pone nel limbo, accanto a Bruto: «Vidi quel Bruto che cacciò Tarquino / Lucrezia [...]»¹⁰¹. Agostino riflette anche sul tema del ratto delle Sabine¹⁰², e proprio per contestare l'attribuzione ai romani di un alto senso del diritto e del bene e per negare che ad essi le leggi siano state date dagli dei¹⁰³. Tutto questo può portare a concludere che Dante dialogasse col grande santo basando sui suoi punti di vista, ma ribaltandoli, una visione che additasse l'aspetto anche puramente umano del popolo prescelto, e che ne esaltasse meglio quindi l'umana, autonoma, capacità di adeguarsi al grande compito affidatogli. Un adeguamento ottenuto attraverso un processo di crescita e maturazione.

Il poeta nelle terzine dedicate al periodo repubblicano, quello dei «divini» cittadini e dei *miracoli*¹⁰⁴ da parte di Dio, ha distribuito diversamente gli episodi rispetto ai luoghi citati della *Monarchia*. Intanto ha introdotto, prelevandolo però da altro luogo della *Monarchia* e anche dal *Convivio*¹⁰⁵, il ricordo dell'invasione gallica, sintetizzata nel nome di Brenno. Così l'ordine di importanza degli eventi è meglio evidenziato per il rilievo che assume il «duello» con Annibale, evocato in una specifica terzina. E si mantiene anche il parallelismo delle evocazioni a coppia, che è della *Monarchia*: Brenno-Pirro¹⁰⁶, Torquato-Quinzio, Deci-Fabi. Un parallelismo formale che si interseca con un giuoco ripetuto e variato di antitesi esplicite e implicite nell'ordine semantico. All'interno della quarta terzina — in cui il verbo *portato* apre l'isotopia che lega soggetto e simbolo in un rapporto di dedizione e di sacrificio — è direttamente rievocata la lunga belligeranza tra i romani¹⁰⁷ e

¹⁰⁰ *De civ. Dei*, I, XIX.

¹⁰¹ *Inf.*, IV, 127-8.

¹⁰² Che l'espressione *mal de le Sabine* debba essere intesa nel suo vero significato in relazione ad Agostino, *De civ. Dei*, III, XIII, nota S. Mariotti, *Il canto VI del «Paradiso»* cit., pp. 390-1.

¹⁰³ *De civ. Dei*, II, XVII.

¹⁰⁴ *Mon.*, II, IV sgg.

¹⁰⁵ *Mon.*, II, 7; *Conv.*, IV, V, 18.

¹⁰⁶ Sul problema del giudizio di Dante nei confronti del re d'Epiro, v. M. Luberti, *Pirro*, in *Enc. dant.* cit., vol. IV.

¹⁰⁷ Il significato d'insieme non cambia sia che si interpreti "egregi" come attributo o come aggettivo sostantivato con valore di soggetto. Nel secondo caso i *portatori* sarebbero già dei singoli romani, particolarmente eccellenti, alcuni dei quali nominati nella terzina seguente.

i loro nemici italici. Ma questa è riprospettata, in modo più articolato e amplificato, nel corpo della quinta terzina, in cui si snoda una serie di geometriche corrispondenze oppositive, che si evidenziano tenendo conto del dato storico: prima Torquato¹⁰⁸-Brenno, poi Cincinnato, Deci, Fabi da una parte, Pirro, «principi e collegi» dall'altra.

Colpisce che in tali simmetrie non abbia trovato posto il mitico Fabrizio, per lo stesso Dante simbolo di disprezzo delle ricchezze¹⁰⁹ e antononastico avversario di Pirro¹¹⁰. In effetti l'opposizione Fabrizio-Pirro è nel capitolo del trattato politico dedicato al tema del duello, mentre, nei capitoli dei *miracoli*, quelli cioè che passano in rassegna i grandi romani esempio della sacralità della storia di Roma, a Pirro è contrapposto proprio l'ultimo dei Deci, P. Decio Mure, ricordato assieme ai suoi antenati. Così vi sono ricordati i Deci: «Accedunt nunc ille sacratissime victime Deciorum, qui pro salute publica devotas animas posuerunt»¹¹¹. È riportato quindi il brano del *De finibus bonorum et malorum* di Cicerone, in cui dell'ultimo Decio è detto: «[...] neque porro ex eo natus, cum Pyrro bellum gerens, consul eo cecidisset in prelio seque e continenti genere tertiam victimam rei publice tribuisset»¹¹². Dante evidentemente ha fatto le sue scelte e in base alla logica testuale del trattato e in base a una valutazione della rappresentatività, apprendendogli i Deci in una luce sacrificale di martirio. E non escluderei un'ultima ragione: l'aver voluto, ancora in dialogo con Sant'Agostino¹¹³, fugare ogni ombra di dubbio sull'autenticità e quindi sull'esemplarità della loro virtù.

Dei Fabi Dante, parla unicamente nei versi che stiamo esaminando. La loro menzione si deve forse alla legge del parallelismo, che vuole la rispondenza tra la coppia di eroi singolarmente ricordati e la coppia di grandi famiglie. Ma l'allusione implicita al temporeggiatore, Quinto Fabio Massimo, anticipa implicitamente il ricordo del duello tra i Romani ed Annibale, che, per la sua centralità storica, deve risaltare in maniera autonoma, come si è già detto. È perciò possibile che l'enunciato *esso atterrò l'orgoglio de li Arà-*

¹⁰⁸ Agostino apprezza la sua fermezza d'animo (*De civ. Dei*, I, XXIII; V, XVIII).

¹⁰⁹ *Conv.*, IV, V, 13; *Mon.*, II, V, 11; *Purg.*, XX, 25-7. Cfr. M. Pastore Stocchi, *Fabrizio*, in *Enc. dant. cit.*, vol. II.

¹¹⁰ *Mon.*, II, IX, 18.

¹¹¹ *Mon.*, II, V, 15.

¹¹² *Ivi*, II, V, 16.

¹¹³ *De civ. Dei*, IV, XX; V, XIV, XVIII.

bi sia, anche questo, una citazione implicita, sta volta del virgiliano *debellare superbos* — oltre che una citazione esplicita di note espressioni bibliche¹¹⁴ —. Varrebbe come definizione della forma del potere romano e il risalto conferirebbe forte pregnanza a un tale significato, specie se si trovasse legittimo stabilire un collegamento — che porterebbe a riconoscere un sottile giuoco di ribaltamento di segno da parte di Dante — col giudizio di Agostino, che in apertura della sua grande opera dichiara proprio di Dio *parcere subiectis et debellare superbos*¹¹⁵. Un risalto che viene confermato dal protendersi del ricordo dell'impresa nella terzina successiva, nella menzione di Scipione — che nella *Monarchia*, come si è visto, è l'antagonista antonomastico di Annibale — certo con riferimento a un evento epocale come il trionfo successivo alla vittoria di Zama piuttosto che al dopo Canne¹¹⁶. Propendo a credere infatti che il termine *trionfaro* in questo caso non possa avere un significato estensivo, ma quello proprio¹¹⁷. Può fare difficoltà l'attributo *giovinetto*, che sembra male adattarsi al tempo dell'impresa africana, quando Scipione aveva più di trent'anni. Ma l'espressione nella *Commedia* indica sia un'età tra l'adolescenza e la giovinezza, cioè tra i ventiquattro e i venticinque anni¹¹⁸, sia anche i primi anni della *gioventude*¹¹⁹. E questo è il suo significato nel nostro canto. Pompeo da parte sua al tempo del suo trionfo — quello ottenuto assieme a Silla dopo la vittoria sui seguaci di Mario — aveva venticinque anni. Siamo dentro la banda d'oscillazione stabilita.

Il valore della menzione di Scipione si intende appieno, se si guarda all'idea complessiva che Dante si era fatto del grande romano. Nel *Convivio* egli è il «benedetto Scipione giovane»; nella *Commedia* — in cui è menzionato in ogni cantica — è sempre presente in contesti che alludono, implicitamente o esplicitamente, a un effetto provvidenziale: «[...] la fortunata valle / che fece Scipion di gloria reda / quand'Anibàl co' suoi diede le spalle»: «Non che Roma di carro così bello / rallegrasse Affricano, o vero Augusto»; «Ma l'alta provedenza, che con Scipio / difese a Roma la gloria del mondo»¹²⁰.

¹¹⁴ S. Mariotti, *Il canto VI del «Paradiso»* cit., p. 393.

¹¹⁵ *De civ. Dei*, I, prefaz.

¹¹⁶ Cfr. C. Kraus, *Scipione Africano*, in *Enc. dant.* cit., vol. V.

¹¹⁷ Cfr. A. Niccoli, *trionfare*, in *Enc. dant.* cit., vol. V.

¹¹⁸ Ha questo significato in *Purg.*, XXX, 122; *Par.*, XI, 58.

¹¹⁹ *Purg.*, VII, 116 (Alfonso III era morto a ventisette anni); XV, 107 (cfr. G.R. Sarolli, *Stefano*, in *Enc. dant.* cit., vol. V).

¹²⁰ *Conv.*, IV, V, 19; *Inf.*, XXXI, 116-8; *Purg.*, XXIX, 115-6; *Par.*, XXVII, 61-2.

La conclusione discende in maniera consequenzia. Se tutta la storia di Roma è sotto il segno della volontà divina, Scipione ne è uno degli strumenti più sicuri. E allora il ricordo della giovane età potrebbe essere un'alusione a una analogia cristologica ¹²¹.

Un ennesimo esempio della sapienza del poeta nel dialettizzare costruzione e ideologia è dato dall'evocazione di Pompeo. Di lui e delle sue opere non si fa menzione nei trattati, mentre nella *Commedia*, nel *Purgatorio* ¹²² e anche in questo canto, nei versi della sequenza immediatamente seguente a quella che stiamo esaminando, sono ricordate le sue sconfitte nello scontro con Cesare, ma il suo nome non è mai fatto. Dante non voleva certo evidenziare nelle guerre civili la realtà dei contrasti interni al mondo romano e mirava piuttosto a farle apparire come un momento dell'eterno *duello* tra verità ed errore. Pompeo — come la stessa storia delle guerre civili — era certo per Dante una figura problematica. Probabilmente il ricordo in positivo riferito al tempo della giovinezza serviva a distinguere tra un primo Pompeo ordinato alla linea vincente della storia di Roma, ricordato quindi per nome, e un secondo Pompeo, che avrebbe smarrito la giusta direzione. A che altezza storica va posto lo spartiacque? Non deve sfuggire l'importanza dell'accenno a Fiesole, che ovviamente si riferisce al solo Pompeo. Secondo la leggenda — le *favole antiche* ¹²³ —, questi avrebbe preso parte alla campagna contro Catilina e alla distruzione di Fiesole, che lo aveva appoggiato. E tutto ciò si colloca entro l'anno 62 prima di Cristo, data della morte di Catilina. A quel tempo dunque Pompeo era alla fine della *gioventude*. L'impegno contro Catilina era conferma del suo essere stato sino a un certo tempo dalla parte dell'impero e della giustizia, rappresentando Catilina l'anti-Roma.

Ma Fiesole non è ricordata solo per questo. E, d'altra parte, potrebbe apparire assolutamente inopportuno in considerazione dell'altezza del tema trattato l'inserimento nella perifrasi che indica Fiesole del riferimento all'individuo Dante. Che però è stato tenuto in primo piano dalla funzione assegnatagli di diretto destinatario, stabilita dalla serie anaforica delle seconde persone nelle prime quattro terzine. Si prospetta in filigrana l'analogia tra il passato, la distruzione di Fiesole, e il presente, la protervia antiim-

¹²¹ Questa spiegazione, tra le altre, ha addotto per il riferimento di *Purg.*, XV, 107, all'età del martire Stefano G. R. Sarolli, *Stefano*, cit..

¹²² *Purg.*, XVIII, 101.

¹²³ *Par.*, XV, 125-6. Cfr. G. Villani, *Cron.*, I, 36.

periale di Firenze e la sua condanna¹²⁴. Si ricordino «quello ingrato popolo maligno / che discese di Fiesole ab antico» e «O miserrima Fesulanorum propago, et iterum iam punita barbaries!»¹²⁵. Ed emerge anche il ruolo sopra-individuale di Dante, il suo appartenere, in quanto poeta-profeta divinamente ispirato¹²⁶, alla categoria dei difensori dell'impero. E ne è tratto ulteriore e contestuale la sua nobile discendenza romana, dichiarata dalle parole di Brunetto: «Faccian le bestie fiesolane strame / di lor medesme, e non tocchin la pianta, / s'alcuna surge ancora in lor letame, / in cui riviva la sementa santa / di que' Roman che vi rimaser quando / fu fatto il nido di malizia tanta»¹²⁷. Così la contemporaneità prorompe all'interno della solenne rievocazione secondo gli schemi propri dello stile sublime cristiano, e viene anticipata la prossima condanna dei comportamenti antiimperiali.

Il sublime, nella forma del pluristilismo cristiano, è proprio la forma della sequenza. Come si è visto, la legge che la governa è quella della pregnanza semantica, data dalla intensa allusività e simbolicità e dalla sapienza delle geometrie costruttive e dei richiami interni. Si conferma la natura metafisica di una poesia che si affida all'altissimo potere evocativo dei nomi e degli atti ricordati. La solennità è connessa all'epicità. Ma questa è connotata, quasi contraddittoriamente, dalla quasi totale assenza di riferimenti a concrete e specifiche azioni, con correlativa staticità — un solo verbo di movimento e per di più riferito a nemici di Roma: «Arabi [...] passaro» —. Eppure l'azione è il tema profondo della sequenza, come denuncia la presenza consecutiva del verbo *fare* nelle prime quattro terzine. È l'iperbole della costruzione riassuntiva (nel senso genetico). In effetti siamo dinanzi a un *epos* teso e addensato in direzione della distanza evocativo-meditativa e mitopoietica da una parte e del ravvicinamento del contatto comunicativo dall'altra, che accoglie le inarcature stilistiche della strutturazione conativa. Il sublime cristiano appunto.

Le terzine si susseguono in rispettiva autonomia sintattica, tranne la quarta e la quinta, e insieme legate ora dagli appelli all'ascoltatore, spesso seguiti dagli enunciati relativi al *fare*, ora dai richiami tematici che incatenano nella linea sintagmatica. Si organizzano anche secondo uno schema

¹²⁴ Cfr. L. Pietrobono, commento alla *Divina Commedia* cit., ad I.; M. Porena, commento alla *Divina Commedia*, Bologna, Zanichelli 1950, ad I.

¹²⁵ *Inf.*, XV, 61-2; *Ep.*, VI, 24.

¹²⁶ N. Mineo, *Profetismo e apocalittica in Dante* cit.

¹²⁷ *Inf.*, XV, 73-8. Cfr. N. Mineo, *Mondo classico e città terrena in Dante* cit., pp. 30 sgg.

interno, che instaura una continuità narrativa sostanziata di andante referenziale e di accensione contemplativo-conativa. Mi riferisco alla legatura sintattica delle proposizioni e alla spezzatura del verso all'interno di quasi tutte le terzine — un trattamento non usuale da parte di Dante —¹²⁸. L'*ornato* in funzione di solenne tensione si afferma soprattutto nelle simmetrie e nei parallelismi, nelle ripetizioni¹²⁹ e nelle allitterazioni, nelle preziosità lessicali (un *hapax*, come il denominale *mirro*), di cui sono gran parte i solenni latinismi (*reverenza, pagnar, mal, regi, egregi, collegi, cirro, labi*), spesso di uso unico nella *Commedia* nell'accezione che qui hanno (*egregi, collegi, cirro, labi*). Prezioso anche l'«accenno di apostrofe»¹³⁰ al Po. Un gioco simmetrico chiude l'intera sequenza, la costruzione quasi equivalente — la diversità è data dalla forma chiasmica nella distribuzione degli emistichi — del secondo verso della prima e dell'ultima terzina: «di reverenza; e cominciò da l'ora»; «Scipione e Pompeo; e a quel colle». Continuità e tensione si impongono anche nel sistema metrico-accentuativo, che vede un assoluto dominio di endecasillabi *a maggiore*, interrotti a volte da versi con accenti nella quarta e ottava (una volta nella settima) posizione, collocati a metà della terzina (come nella prima e nella seconda) o alla fine (come nella terza). L'interruzione alcune volte però ha una forte rilevanza metrica e semantica, trattandosi di accenti di quarta e sesta posizione, come nei versi di apertura di quattro terzine consecutive (40, 43, 46, 49), e , una volta in un verso di chiusura (48), di accenti di nona e decima posizione. Una contiguità che non credo vada corretta col ritiro dell'accento sull'ottava posizione, sia perché penso ad un'*esecuzione* fortemente e solennemente scandita sia perché la struttura allitterativa — *volontier mirro* — sembra volerla sottolineare.

Il terzo momento della sottosezione (vv. 55-81), legato al precedente dal *Poi* iniziale, è quello meno riassuntivo, e consta di due fasi, l'epoca di Giulio Cesare (vv. 55-72) e quella di Augusto (vv. 73-81):

¹²⁸ Cfr. I. Baldelli, *terzina*, in *Enc. dant.* cit., vol. V.

¹²⁹ Sulle ripetizioni e le variazioni in questo brano e nell'intera storia dell'Aquila richiama l'attenzione S. Mariotti, *Il canto VI del «Paradiso»* cit., pp. 385-7. Ma v. anche F. Mazzoni, *Il canto VI del «Paradiso»* cit., p. 148 n. Importanti inquadramenti in P.V. Mengaldo, *Linguistica e retorica in Dante*, Pisa, Nistri Lischi 1978.

¹³⁰ E. Pasquini, in E.P.-A. Quaglio, commento alla *Divina Commedia* cit., ad l.

Poi, presso al tempo che tutto 'l ciel volle
 redur lo mondo a suo modo sereno,
 Cesare per voler di Roma il tolle.

E quel che fé da Varo infino a Reno,
 Isara vide ed Era e vide Senna
 e ogne valle onde Rodano è pieno.

Quel che fé poi ch'elli uscì di Ravenna
 e saltò Rubicon, fu di tal volo,
 che nol seguiteria lingua né penna.

Inver' la Spagna rivolse lo stuolo,
 poi ver' Durazzo, e Farsalia percosse
 sí ch'al Nil caldo si sentí del duolo.

Antandro e Simoenta, onde si mosse,
 rivide e là dov'Ettore si cuba;
 e mal per Tolomeo poscia si scosse.

Da indi scese folgorando a Iuba;
 onde si volse nel vostro occidente,
 ove sentia la pompeana tuba.

Di quel che fé col baiulo seguente,
 Bruto con Cassio ne l'inferno latra,
 e Modena e Perugia fu dolente.

Piangene ancor la trista Cleopatra,
 che, fuggendoli innanzi, dal colubro
 la morte prese subitana e atra.

Con costui corse infino al lito rubro;
 con costui puose il mondo in tanta pace,
 che fu serrato a Giano il suo delubro.

Il giudizio su Cesare fu per Dante tra i più problematici¹³¹. Soprattutto quando si imponeva il rapporto con Catone. Nel *Convivio* infatti è ricordato come colui dalla cui «segnoria» Catone fu costretto a fuggire oppure come il «primo prencipe sommo»¹³². Nello stesso ambito concettuale si muove la *Monarchia*, in cui Cesare è menzionato una sola volta, ancora in rapporto con Catone, e come *tiranno*: «[...] moriendum ei potius quam tyrampni vultus aspiciendus fuit»¹³³. Il Cesare dell'*Inferno* — «Cesare armato con gli occhi grifagni» e «questi, scacciato, il dubitar sommerse / in

¹³¹ Per le fonti storiche, v. M. Pastore Stocchi, *Giulio Cesare*, in *Enc. dant.* cit., vol. III, p. 224. Sul quadro dei rapporti tra Cesare e figure simboliche, come Catone, Curione, Bruto e Cassio, interessanti punti di vista sono quelli di P. Renucci, *Dante disciple et juge du monde gréco-latin* cit., pp. 298-302.

¹³² *Conv.*, III, V, 12; IV, XIII, 12; IV, V, 12.

¹³³ *Mon.*, II, V, 17.

Cesare»¹³⁴ — mantiene le stesse connotazioni o è menzionato in modo neutro. E tuttavia nel riferire dell'esperienza del limbo Dante lo menziona subito dopo Ettore ed Enea! Ma, quel che è più, nella cantica, alla fine, è anche presente in forma indiretta e in modo straordinariamente sorprendente, quando il pellegrino d'oltretomba potrà constatare, in presenza di Lucifero, che il suo ruolo storico si colloca su un piano di analogia rispetto a quello di Cristo: i tre massimi peccatori sono infatti riconosciuti in Giuda anzitutto e poi in Bruto e Cassio¹³⁵. Alla fine dell'*Inferno* dunque qualcosa è cambiato, ma non definitivamente. Infatti nel *Purgatorio* si può avvertire una divaricazione nel giudizio: da una parte si ammira il condottiero, dall'altra si mantengono riserve sull'uomo. È menzionato due volte, una volta come *esempio* di eccezionale sollecitudine nelle operazioni militari — «e Cesare, per soggiogare Ilerda, / punse Marsilia e poi corse in Ispagna» —, ma l'altra in relazione all'accusa di sodomia — «La gente che non vien con noi, offese / di ciò per che già Cesar, triūnfando, / «regina» contra sé chiamar s'intese»¹³⁶ —.

In una prospettiva pienamente positiva appare invece nell'*Epistola* VII, quella del 17 aprile 1311, indirizzata a Enrico VII, in cui è menzionato ben tre volte. La prima volta è associato ad Augusto come fondatore dell'impero: «Cumque tu, Cesaris et Augusti successor». La seconda è ricordato in una citazione da Virgilio relativa all'universalità dell'impero romano: «Scriptum etenim nobis est: 'Nascetur pulcra Troyanus origine Cesar, / imperium Oceano, famam qui terminet astris'». È poi assunto per un suo positivo attuale riuso — a sollecitare Enrico — il motivo lucaneo, riscontrato già nel *Purgatorio*, dell'invito all'azione da parte di Curione: «Intonet iterum vox illa Curionis in Cesarem: 'Dum trepidant nullo firmate robore partes, / tolle moras: semper nocuit differre paratis: / par labor atque metus pretio maiore petuntur'»¹³⁷. È certamente questa la posizione più avanzata rispetto al nostro canto, il punto di arrivo della riflessione di Dante su Cesare prima di esso. Ed è difficile sottrarsi alla tentazione di usare queste risultanze per fissare un tassello del discorso sulla datazione della *Monarchia*, che, rispetto al tema qui posto, sembra riflettere un atteggiamento anteriore all'*Epistola*¹³⁸.

¹³⁴ *Inf.*, IV, 123; XXVIII, 97-8.

¹³⁵ *Ivi*, XXXIV, 55 sgg.

¹³⁶ *Purg.*, XVIII, 101-2; XXVI, 76-8.

¹³⁷ *Ep.*, VII, 5, 13, 16.

¹³⁸ Così potrebbe sembrare anteriore al *Purgatorio* sul punto dei *due lumina-ri*, poiché solo in questo si legge dei «due soli» (*Purg.*, XVI, 107).

Alla luce di tutto questo l'ultimo cenno a Cesare, quello del canto XI del *Paradiso* — «colui ch'a tutto 'l mondo fé paura»¹³⁹ —, sembra doversi interpretare solo come un riferimento alla potenza e alla fermezza. Il giudizio di Dante su Cesare dunque si libera dalle incertezze dopo che la sua idea del ruolo provvidenziale dell'impero si è fermamente consolidata.

Le imprese di Cesare sono distintamente collocate nelle terzine, ognuna dedicata a un preciso momento¹⁴⁰. La prima contiene il tratto fondamentale di teologia della storia in relazione all'età cesariano-augustea e le marche ideologiche relative a Cesare. Soggetto della principale è Cesare, della subordinata «ciel» (che intendo in senso proprio), mentre l'Aquila è ora complemento oggetto. Una straordinaria costruzione sintattico-metrica, che dà fortissimo rilievo a *Cesare*, posto all'inizio del terzo verso, ma anche a *ciel*, in risalto, collocato com'è al centro dell'iperbato "tutto [...] lo mondo" — e legato a un'immediatamente successiva anastrofe —, con forti effetti di attesa. Ma semanticamente i due soggetti — il cielo per quanto attiene al momento della volizione — in verità sono finalizzati all'aquila. La volontà del cielo e Cesare sono, sul piano formale, in un rapporto di sostanziale identificazione. Straordinaria, come accennato, è anche la struttura metrico-accentuativa, che alla scandita evidenziazione data dagli accenti di quarta, settima e decima posizione di ciascuno dei primi due versi risponde con la potente e inusuale enfattizzazione degli accenti di prima, sesta, ottava e decima posizione del terzo verso¹⁴¹.

Una organizzazione formale adeguata all'eccezionalità del *contenuto*. Dante sintetizza in due versi il tema della pienezza dei tempi, il tema cioè

¹³⁹ *Par.*, XI, 69.

¹⁴⁰ Questo tipo di distribuzione non si evince dalla ripartizione di M. Pastore Stocchi, *Giulio Cesare* cit., p. 223.

¹⁴¹ La nostra esecuzione, qui e per quanto riguarda l'insieme del canto, tiene conto fondamentalmente della sintassi e del senso a cui il ritmo si funzionalizza nella sua autonomia costruttiva (su questi punti sicure teorizzazioni quelle di G.L. Beccaria, *L'autonomia del significante. Figure del ritmo e della sintassi...*, Torino, Einaudi, 1975; P.M. Bertinetto, *Ritmo e modelli ritmici. Analisi computazionale delle funzioni periodiche della versificazione dantesca*, Torino, Rosenberg & Selier 1973). Per l'endecasillabo e la terzina del poema fondamentali le voci relative di I. Baldelli, in *Enc. dant.* cit., voll. II e V. V. anche G.L. Beccaria, *Cesura*, ivi, vol. I. Per gli ulteriori sviluppi della teoria, v. P.G. Beltrami, *La metrica italiana*, Bologna, Il Mulino 1991, pp. 36 sgg. A questo si rimanda anche per ulteriori indicazioni bibliografiche relative ai problemi di metrica dantesca. La nostra analisi metrica, avvertiamo infine, non vuol essere né completa né più che empirica.

della finalizzazione ultima dell'impero. Perciò la terzina introduce sia il discorso su Cesare che quello su Augusto. Cesare è associato al tempo della perfetta disposizione del mondo, culminante con Augusto. L'intervento divino nella storia è quindi ricondotto all'operato delle cause seconde: «'l ciel volle» — ricordo il virgiliano «hic Caesar et omnis Juli» / *progenies magnum coeli ventura sub axem*¹⁴² —. Nel *Convivio* sono invece centrali la volizione e l'azione di Dio, mentre tra cielo e terra si stabilisce solo un parallelismo: «E però che ne la sua venuta nel mondo, non solamente lo cielo, ma la terra convenia essere in ottima disposizione»; «[...] poi che esso cielo cominciò a girare, in migliore disposizione non fu che allora quando di là su discese Colui che l'ha fatto e che 'l governa; sì come ancora per virtù di loro arti li matematici possono ritrovare»¹⁴³. Più vicina al nostro canto l'impostazione data al problema nella *Monarchia*. Prima si riconferma in forma sillogistica il rapporto di analogia tra uomini e cieli: l'uomo realizza la sua migliore condizione, quando imita il cielo; il cielo è regolato da un unico motore, che è Dio; quindi anche il genere umano deve avere un'unica guida¹⁴⁴. Diverso discorso è alla fine del trattato, sollecitato dall'impegno a stabilire la diretta derivazione da Dio dell'autorità imperiale. L'assunto di partenza è la dipendenza della condizione mondana da quella dei cieli. Ne discende che il *curatore* del bene degli uomini sia scelto da chi conosce e preordina tutto il sistema di operazioni dei cieli, Dio: «Cumque dispositio mundi huius dispositionem inherentem celorum circulationi sequatur, necesse est ad hoc ut utilia documenta libertatis et pacis commode locis et temporibus applicentur, de curatore isto dispensari ab Illo qui totalem celorum dispositionem presentialiter intuetur. Hic autem est solus ille qui hanc preordinavit, ut per ipsam ipse providens suis ordinibus queque connecteret. Quod si ita est, solus eligit Deus, solus ipse confirmat, cum superiorem non habeat»¹⁴⁵. I versi del nostro canto dichiarano con vertiginosa sintesi la direzione operativa dei cieli e, implicitamente, il loro conformarsi alla volontà divina, mentre nella costruzione della terzina ottiene assoluto risalto anche quel *tutto* che ribadisce l'universalità dell'impero. Alla causa prima si deve la scelta di Cesare ed Augusto, mentre l'impero romano definitivamente si conferma un elemento centrale dell'ordine naturale e storico.

A questa impostazione si connette l'altro tratto di forte valenza ideolo-

¹⁴² *Aen.*, VI, 789-90.

¹⁴³ *Conv.*, IV, V, 4, 7.

¹⁴⁴ *Mon.*, I, IX, 1-2.

¹⁴⁵ *Ivi*, III, XV, 12-3.

gica, il fondamento giuridico-politico che Dante assegna al potere di Cesare. Egli infatti lo assume «per voler di Roma»¹⁴⁶. Si riferisce di sicuro al conferimento del consolato prima dell'impresa gallica¹⁴⁷, ma ottiene di mettere sotto il segno della legalità — in armonia coi principi del diritto romano — tutto il successivo operato. Così è cancellato da questo ogni sospetto di *tirannia* e Catone non può avere più alcuno spazio sul terreno del politico, e la sua esemplarità si esplica solo sul terreno della moralità individuale. Difatti non è menzionato nel canto e in nessun luogo della terza cantica. Il significato della presa del potere da parte di Cesare si definisce ancora di più, se si riflette sulla forma verbale che la designa, *tolle*. Che equivale a *prende a portare l'aquila*¹⁴⁸, con un campo di connotazione che va dal *tollere* evangelico — «l'Agnel di Dio che le peccata tolle»¹⁴⁹ — al *tolse* del terzo verso del nostro canto: spazio semantico che comprende un riferimento sia all'assunzione di un compito salvifico come all'unione mistica.

Nelle successive terzine il momento ideologico-concettuale è nuovamente tutto calato e coincidente con la costruzione. La materia si distribuisce variamente secondo una proporzione che assegna una terzina alle imprese galliche e quattro alla guerra civile a cui evidentemente il poeta attribuisce il massimo di significato storico. La personificazione e la funzione di soggetto sintattico dei luoghi geografici nella terzina assegnata all'impresa gallica, imposti anche da una volontà retorica di variazione, la staccano nettamente dalla sequenza successiva, ma anche stabiliscono la connessione azione/spazio che caratterizza tutto l'insieme. Il «mondo» è rappresentato più che dalla contingenza delle presenze terrene degli uomini dalla perennità dei luoghi. I soggetti principali divengono le entità atemporali: il simbolo dell'impero, l'aquila, e i suoi domini. La prima delle terzine dedicate alla guerra civile ha funzione preparatoria e pone la serie delle azioni militari di Cesare sotto il segno della fulminea rapidità e deci-

¹⁴⁶ Un cenno al riguardo in A. Vallone — L. Scorrano, commento alla *Divina Commedia*, vol. III, p. 119 n.

¹⁴⁷ Questo dovrebbe indurre a qualche cautela nel riferimento a Lucano, *Phars.*, V, 381-4.

¹⁴⁸ Che non può significare, in un tale contesto, un gesto proprio di «una volontà imperiosa e quasi rapace», come voleva il Mattalia (commento alla *Divina Commedia* cit., ad I), seguito da A. Niccoli, *togliere*, in *Enc. dant.* cit., vol. V, p. 615.

¹⁴⁹ *Par.*, XVII, 33.

sione, il *volo* — che non è più un *folle volo* —, caratterizzato dall'associazione alla folgore che si ricava dal *folgorando*¹⁵⁰ del verso 70. Perciò trascende le possibilità umane di percezione e descrizione — «nol seguiteria lingua né penna» —. Un'iperbole che connota però, come una dichiarazione di poetica, anche la forma della narrazione dantesca. Nell'intera sottosezione è la sequenza che narra a distanza più ravvicinata, e la velocità del tempo dell'esposizione, per la quantità e la concentrazione degli eventi cui si riferisce, al soggetto narrante appare inadeguata. E così la poetica concorre, come vedremo, col procedimento a un opposto e coincidente effetto di dilatazione e di condensazione del tempo del narrato. Le altre tre terzine distribuiscono così la materia: nella prima il ricordo delle campagne di Spagna e di Tessaglia, nella seconda quello della sosta in Asia minore e della spedizione in Egitto, nella terza quello delle campagne di Mauritania e, ancora, di Spagna. È una distribuzione che dimostra come Dante, ai fini della pacificazione del mondo, ritenesse il più importante dei compiti dell'impero romano, dopo l'unificazione politico-territoriale, proprio l'eliminazione di tutti i contrasti all'interno della compagine statale. E così egli sacralizza, in contrasto con Agostino¹⁵¹, anche il tempo delle guerre civili.

Si delinea un quadro di eventi di grandiose dimensioni e di potente dinamismo, costituito dal convergere degli assi spaziale (i riferimenti geografici) e temporale (la successione degli eventi, scandita da congiunzioni temporali). L'elemento dominante è il movimento, che, attuandosi in un continuato e incrociato circuito Occidente-Oriente-Occidente — una linea che stabilisce un'altra equivalenza coi versi iniziali — e Nord-Sud-Nord, vale anche come mimesi fisica dell'universalità del potere di Roma. Perciò campeggiano in modo quasi esclusivo i nomi geografici, antropomorficamente animati dal loro stesso significare. Ma è bene evidenziare nel suo insieme il diagramma spaziale, che tiene conto delle nozioni geografiche del tempo: Nord ovest-Centro-Centro ovest-Centro est-Nord est-Sud est-Sud ovest-Centro ovest¹⁵². La partenza dal centro e il ritorno al centro non sono ricordati, ma sono impliciti. È una sorta di movimento rotatorio e insieme

¹⁵⁰ L'immagine, è noto, fu suggerita da Floro (*Epitome*, II, XIII, 63): «More fulminis, quod uno eodemque momento venit, percussit, abscessit».

¹⁵¹ *De civ. Dei*, 30.

¹⁵² Nord dovrà essere considerata anche la Troade, se si pensa alle rappresentazioni cartografiche del tempo di Dante (v. G. Busnelli e G. Vandelli, commento cit. al *Convivio*, pp. 374-5).

centripeto¹⁵³. Si realizza un'altra forma dell'*epos* evocativo-riflessivo, della poesia metafisica. Che trova uno dei luoghi di massima densità nella quarta terzina. Il ricordo di Ettore del verso 68 veicola un valore ideologico-concettuale investito di forte suggestione mitopoietica. Si può interpretare come un'ulteriore legittimazione delle imprese di Cesare, che viene messo in relazione con le origini dell'impero e la divina volontà di instaurarlo. Il *divino*¹⁵⁴ Ettore, «quem pre omnibus Homerus glorificat»¹⁵⁵, sembra essere per Dante *figura* di Enea, essendo ricordato sempre in connessione con Enea sia nell'*Inferno* — «Ettor ed Enea» — che nel *Convivio* e nella *Monarchia*¹⁵⁶. Nella quinta *Epistola*¹⁵⁷ Enrico è detto: «Hectoreus pastor». Il ritorno alla Troade — motivo suggerito da Lucano¹⁵⁸ — salda un cerchio e, mentre conferma la sacralità dell'operato del duce romano, assume, rafforzato dalla reminiscenza virgiliana — «tumulum quo maximus occubat Hector»¹⁵⁹ — tutte le suggestioni del tema mitico del ritorno e del rinnovamento.

L'altezza dell'argomento ormai vuole che si abolisca la forma del discorso rivolto in seconda persona all'ascoltatore. Gli appelli a Dante per un po' scompaiono — significato generale ha il «vostra» del verso 71 —. Vengono meno anche l'alternanza e la pluralità dei soggetti, accampandosi come soggetto unico l'Aquila. Ma è la simbiosi tra soggetto simbolico e soggetto storico reale. L'impegno retorico conserva i caratteri della sequenza precedente sul piano del lessico e dell'organizzazione dell'ornato, ma è prevalentemente orientato verso la costruzione ritmico-sintattica e metrica. Un significato autonomo esprimono le singole terzine, e tuttavia le lega non solo l'unità tematica, ma anche un sistema di connessioni e di equivalenze o opposizioni. Riproduce la connessione della sequenza precedente l'anaforico *quel che fé* di apertura della seconda e della terza terzina, che lega le varie articolazioni della sequenza: premessa generale, versi dell'impresa gallica, premessa ai versi della guerra civile. Ma grande sapienza costruttiva si spiega nell'orga-

¹⁵³ Sul movimento *circolare* di Cesare e la fonte, Floro, v. S. Mariotti, *Il canto VI del «Paradiso»* cit., pp. 394 sgg.

¹⁵⁴ Cfr. G. Padoan, *Ettore*, in *Enc. dant.* cit., vol. II.

¹⁵⁵ *Mon.*, II, III, 9.

¹⁵⁶ *Inf.*, IV, 122; *Conv.*, IV, XXVI, ; *Mon.*, II, III, 9.

¹⁵⁷ *Ep.*, V, 17.

¹⁵⁸ Il campo delle connotazioni sarebbe arricchito da un'analisi — qui impossibile — dei versi 950-999 del IX libro della *Pharsalia*.

¹⁵⁹ *Aen.*, V, 371.

ganizzazione metrico-sintattica delle terzine. Sono quasi sempre formate di un solo periodo, diviso in due componenti fondamentali coincidenti una con uno dei versi, l'altra con gli altri due, consecutivi. Si succedono strutture che dividono la terzina, alternando la posizione reciproca del verso singolo e della coppia: 2 + 1 nella prima, 1 + 2 nella seconda, 2 + 1 nella terza, 1 + 2 nella quarta, 2 + 1 nella quinta, 1 + 2 nella sesta. Lo schema evidenzia l'ordine: una serie di chiasmi distribuzionali, obbediente a un piano di matematica e geometrica compattezza. Il movimento dell'aquila è vertiginoso, ma non caotico, e la geometria sintattico-metrica corrisponde a quella spaziale. Sul versante metrico-accentuativo si realizza altrettanta armonia e uguaglianza, prevalendo le scansioni classiche dell'endecasillabo e soprattutto le serie di versi con la stessa scansione, come nella seconda terzina e in quelle della seconda metà della sequenza. I versi di più forte scarto rispetto alla normalità e di più intenso dinamismo ritmico — a mimare il volo — sono quelli d'apertura delle prime due terzine, che, in una esecuzione "naturale", hanno le seguenti posizioni: 4-6-10; 3-7-10.

Il motivo dell'operare storico ritorna, per l'ultima volta col suo significante anaforico — *quel che fé* —, a legare alle terzine di Cesare le tre dedicate ad Augusto. Primo romano ad essere menzionato nel poema¹⁶⁰, egli è il solo in questa *storia di Roma* ad esser definito *baiulo* — mentre nel *Convivio* lo sono i sette re e nell'*Epistola* VI lo è Enrico¹⁶¹ —, anche se la specificazione *segunte* sembra attribuire un tal titolo anche a Cesare. Forse il lessema ha diverso significato nelle tre occorrenze, ma mette in comune i tratti connotativi. Associato nel trattato a *tutori*, non può non essere ricondotto al significato di *balio-educatore*. Interpreterei dunque *baiulo* di verso 73 insieme come *portatore* ed *educatore*. Cesare lo fu solo in forma aurorale. Augusto è il vero primo imperatore, colui che non solo è subentrato nel compito di portare il segno dell'Aquila, ma anche ha dato vita a una sua nuova e definitiva forma.

Il soggetto dominante è anche qui l'Aquila. Le azioni ricordate sono le vittorie sugli uccisori di Cesare e sui suoi stessi antagonisti e la pacificazione universale che di quelle fu conseguenza. È da registrare il particolare ordine nella forma dell'evocazione: Bruto e Cassio sono menzionati per primi e furono definitivamente sconfitti nel 42; segue il ricordo della sconfitta di

¹⁶⁰ *Inf.*, I, 71.

¹⁶¹ *Conv.*, IV, 11; *Ep.*, VI, 25.

Marcantonio a Modena, che fu anteriore, del 43, mentre i fatti di Perugia — un ultimo sussulto senatorio — avvennero dopo Filippi, nel 40; Azio e la fine di Marcantonio e Cleopatra sono del 31-30. L'accostamento di Modena e Perugia deriva probabilmente da Lucano, che menziona le due città come teatro di eventi tra i più significativi delle guerre civili, ma rispettando l'ordine cronologico relativo: «Perusina fames Mutinaeque labores»¹⁶². Si può ritenere, se non si tratta di inversioni referenziali puramente retoriche, che il poeta abbia voluto collocare a incrocio il ricordo dei dati relativi alle due guerre civili quasi per prospettarle come un'unica vicenda preparatoria della grande pace¹⁶³.

La menzione di una città, Modena, e di Cleopatra a proposito della lunga lotta tra Ottaviano e Marcantonio, sembra obbedire alla stessa legge per cui non è mai nominato Pompeo come antagonista di Cesare: fare apparire le guerre civili nel loro vero significato come un momento dell'eterno *duello* tra verità ed errore. Il confronto finale tra Ottaviano e Pompeo è evocato attraverso la figura della «trista Cleopatra», affinché la vera realtà della guerra appaia ancora come un *duello* contro un nemico esterno — e ne è conferma l'accenno, di ispirazione virgiliana¹⁶⁴, del verso 79 al completamento della conquista africana da parte di Roma —. Nel suo eterno presente di orrore infernale — «Cleopatràs lussuriosa» — ella testimonia col suo *pianto* la potenza e la giustizia di Roma.

Anche quello di Bruto e Cassio è l'eterno presente della dannazione. Essi sono i soli romani avversari dell'impero ricordati direttamente col nome. E non poteva essere diversamente, se si tiene conto del loro valore simbolico. Come Giuda rappresenta il male in ordine alla vita religiosa e morale, terrena e ultraterrena, del genere umano, così i due rappresentano l'errore e l'ingiustizia interni al mondo etico-politico nella vita storica. L'intera azione storica di Augusto si addensa di ulteriori valenze simboliche, e la centralità di Cleopatra in questa storia — l'anti-Lavinia e l'anti-Lucrezia, e forse l'anti-Maria, se si pensa ai parallelismi storici stabiliti dalla volontà provvidenziale¹⁶⁵ — può contenere un'allusione a una funzione esemplare di espiazione dell'antico peccato di Eva. Lo denuncerebbe proprio l'insi-

¹⁶² *Phars.*, I, 41.

¹⁶³ La centralità del problema della pace nella riflessione filosofico-politica di Dante sottolinea C. Vasoli, *Filosofia e politica in Dante fra «Convivio» e «Monarchia»* cit.

¹⁶⁴ «Victor ab Aurorae populis et litore rubro» (*Aen.*, VIII, 686).

¹⁶⁵ Penso naturalmente al notissimo e già ricordato passo di *Conv.*, IV, V, 5.

stenza sul modo della sua morte con la presenza inquietante del *colubro*. E anche la connessione che un ben noto luogo della *Monarchia* — che citerò fra poco — stabilisce tra caduta del genere umano e monarchia di Augusto¹⁶⁶.

La «pace» finale si colora dunque di significati anche storico-teologici, e la grande raffigurazione storica sottolinea il chiudersi del cerchio con la ripetizione del termine che aveva aperto la sequenza — ed era stato al centro dei primi versi del canto —: «mondo». L'idea e i termini erano già nel *Convivio*: «Né 'l mondo mai non fu né sarà sì perfettamente disposto come allora che a la voce d'un solo, principe del roman popolo e comandante, [si descrisse], sì come testimonia Luca evangelista. E però [che] pace universale era per tutto, che mai, più, non fu né fia, la nave de l'umana compagnia dirittamente per dolce cammino a debito porto correa»¹⁶⁷. Ancora più vicino ai versi un ben noto luogo della *Monarchia*: «Nam si a lapsu primorum parentum, qui diverticulum fuit totius nostre deviationis, dispositiones hominum et tempora recolamus, non inveniemus nisi sub divo Augusto monarcha, existente Monarchia perfecta, mundum undique fuisse quietum. Et quod tunc humanum genus fuerit felix in pacis universalis tranquillitate hoc ystoriographi omnes, hoc poete illustres, hoc etiam scriba mansuetudinis Cristi testari dignatus est; et denique Paulus «plenitudinem temporis» statum illum felicissimum appellavit»¹⁶⁸. Nei versi si ha un'innovazione formale, la contestualizzazione classicistica procurata dal riferimento alla chiusura del tempio di Giano. In verità non credo che si tratti solo di volontà di preziosità culturale e retorica, ma dell'ennesima allusione a un diverso ordine di realtà: in questo caso alla fine della religione pagana in rapporto alla svolta epocale segnata dall'avvento di Cristo. Il passato prossimo dell'ultimo verso sancisce la perennità.

Certo la classicizzazione è assai insistente in questi versi, soprattutto sul piano lessicale — *baiulo*, *trista*, *colubro*, *subitana*, *atra*, *lito*, *rubro*, *Giano*, *delubro*, *scuro*: molti gli *hapax* —, per effetti sia di solennità come di espressività, appoggiati questi ultimi in genere a fonosimbolismi allitterativi. Una legge che orienta tutta la sequenza anche nella specifica forma della variazione e della ripetizione. È appunto la sequenza che evoca la rottura

¹⁶⁶ *Mon.*, I, XVI, 1.

¹⁶⁷ *Conv.*, IV, V, 8.

¹⁶⁸ *Mon.*, I, XVI, 1-2. Su Martino Polono come possibile fonte di Dante in relazione all'associazione tra impero di Augusto e avvento di Cristo, v. M. Pastore Stocchi, *Augusto*, in *Enc. dant.* cit., vol. I.

epocale tra il prima, non annullato o depotenziato però, e il poi senza mutazioni. La variazione mette in rilievo ogni singolo elemento linguistico e ogni significato, mentre la ripetizione rinsalda l'unità di superficie e di fondo del messaggio. Alla prima si rapportano l'alternarsi del passato remoto, del passato prossimo e del presente nell'uso verbale. Un'alternanza che a sua volta si connette ad una variazione decisiva sul piano della narrazione, quella tra la forma riassuntiva — uguale nella durata a quella della sequenza precedente — e, con le immagini relative alla morte di Cleopatra, la *sce-na* — che appare qui per la prima volta, anche se appena accennata —, ottenuta proprio attraverso il contrasto delle forme verbali, in cui si traducono un contrasto e una varietà di piani di forte suggestione evocativa. La ripetizione si realizza in ordine alla tenuta di uno dei due temi fondamentali, quello della rivolta, precedente implicito, e della punizione: «latra», «dolente», «piangente», «morte». Poi le descrizioni di movimento tendono a cedere a quelle di situazioni di assestamento e stabilità. Sino alla stabilità finale, in cui è mimata la pacificazione universale, a contrasto col *corse* immediatamente precedente e, su un piano più profondo, con le precedenti evocazioni di disperazione e di morte.

Domina la varietà, ma non senza ripetizioni, anche nella struttura sintattica delle terzine, che, ognuna autonoma in sé, si susseguono in varie combinazioni nell'ordine interno: nella prima l'unico periodo si distribuisce in modo che ogni verso coincida con una proposizione; nella seconda un unico periodo si divide una parte nel primo verso e l'altra negli altri due; nella terza due periodi occupano rispettivamente il primo e i secondi due versi. Anche la struttura metrico-accentuativa è dominata dalla duplice legge della variazione e della ripetizione. Sono adoperati solo accenti di quarta e sesta, di quarta e ottava e di sesta posizione, solo che ogni tipo nelle singole terzine ricorre lo stesso numero di volte, ma, tranne in un caso, in successione variata di verso in verso: 4-6-10, 4-8-10, 6-10; 4-6-10, 6-10, 4-8-10; 4-8-10, 6-10, 4-6-10.

Un insistito poliptoto inaugura l'ultima sequenza della rievocazione epica, il quarto momento della sottosezione (vv. 82-96), il luogo del trionfo della poesia metafisica:

Ma ciò che 'l segno che parlar mi face
fatto avea prima e poi era fatturo
per lo regno mortal ch'a lui soggiace,
diventa in apparenza poco e scuro,
se in mano al terzo Cesare si mira

con occhio chiaro e con affetto puro;
ché la viva giustizia che mi spira,
li concedette, in mano a quel ch'ì' dico,
gloria di far vendetta a la sua ira.
Or qui t'ammira in ciò ch'io ti replico:
poscia con Tito a far vendetta corse
de la vendetta del peccato antico.
E quando il dente longobardo morse
la Santa Chiesa, sotto le sue ali,
Carlo Magno, vincendo, la soccorse.

È la rievocazione di una vicenda storica, che è insieme un grande mistero, il momento centrale della storia dell'umanità e degli svolgimenti voluti da Dio, quello a cui tendeva tutta la storia precedente e a cui guarda tutta la storia successiva. L'azione dell'Aquila ormai investe direttamente Cristo e il suo tempo terreno. Ma tutto questo è detto indirettamente e per astrazioni: una grande struttura perifrastica di suggestivo, apocalittico, esoterismo. Giustiniano ora deve anche dichiarare, ad ulteriore legittimazione, la ragione — «'l segno che parlar mi face» — e la condizione del suo dire — «la viva giustizia che mi spira» —.

Il riscontro più significativo non si dà più con i trattati, ma con lo stesso *Paradiso*, col canto successivo al nostro. Certo nella *Monarchia* troviamo già il tema della *vindicta Salvatoris*¹⁶⁹ in relazione alla legittimità della condanna di Cristo da parte del rappresentante dell'impero: «Si ergo sub ordinario iudice Cristus passus non fuisset, illa pena punitio non fuisset. Et iudex ordinarius esse non poterat nisi supra totum humanum genus iurisdictionem habens, cum totum humanum genus in carne illa Cristi portantis dolores nostros, ut ait Propheta, puniretur. Et supra totum humanum genus Tyberius Cesar, cuius vicarius erat Pilatus, iurisdictionem non habuisset, nisi romanum Imperium de iure fuisset»¹⁷⁰. Il discorso però appartiene ad altro contesto dimostrativo e non più a quello dei *miracoli*, a quello cioè della dimostrazione dell'intervento divino nelle grandi azioni degli eroi romani. Che è la linea di discorso cui si debbono collegare le parole di Giustiniano. E nel *Purgatorio* è già ricordata l'opera di Tito, ma non è vista nel complesso rapporto col primo atto di giustizia: «Nel tempo che 'l buon Tito, con l'aiuto / del sommo rege, vendicò le fóra / ond'uscì 'l sangue per Giuda venduto»¹⁷¹.

¹⁶⁹ M. Pastore Stocchi, *Tiberio*, in *Enc. dant. cit.*, vol. V.

¹⁷⁰ *Mon.*, II, XI, 5.

¹⁷¹ *Purg.*, XXI, 82-4.

La specificità del discorso di Giustiniano consiste proprio nella contrapposizione e assimilazione delle due *vendette*.

Il canto VII, con la spiegazione di Beatrice, illumina a pieno il significato della sequenza, consistente appunto nella dimostrazione della razionalità di un assurdo apparente, come la legittimità delle due vendette. Ancora un segno della superiore giustizia con cui opera Dio: «e tutti li altri modi erano scarsi / a la giustizia, se 'l Figliuol di Dio / non fosse umiliato ad incarnarsi»¹⁷². Il principio dell'universalità e della legalità è ribadito dalle marche ideologico-dottrinali dei versi: *lo regno mortal ch'a lui soggiace, la viva*¹⁷³ *giustizia [...] li concedette*. Così anche si rafforza la teoria della legittimità del dominio dell'impero romano sul mondo come operatore e garante di giustizia, e il concetto è ripreso dai versi iniziali: «governò 'l mondo». Ma all'aquila compete addirittura la decisione e l'azione in quel che riguarda la vita terrena e storica della chiesa e della cristianità.

Questo si conferma nella terzina finale, dedicata alla figura di Carlo Magno. La congiunzione la collega intimamente alla terzina precedente, cancellando emblematicamente secoli di storia, pre-bizantini e bizantini. Vedremo quale significato assuma la comune condizione di Tito e Carlo Magno, l'aver compiuto azioni decisive nel segno dell'aquila pur non essendo ancora imperatori. Il silenzio sui secoli tra Tito e Costantino isola la donazione di Costantino, allusa all'inizio del canto, come causa della decadenza dell'impero¹⁷⁴, specie se il silenzio si colma col ricordo della rappresentazione allegorica delle persecuzioni anticristiane fornita alla fine della seconda cantica¹⁷⁵. Anche la lunga età bizantina era stata già definita nella sua essenza di tempo di attesa e di preparazione nei versi d'apertura del canto e nella stessa *autobiografia* di Giustiniano. E si rifletta sul quel *vincendo* di verso 96, che, mentre conferisce all'azione durata e ampiezza¹⁷⁶, la collega grazie alla ripetizione anche alle imprese del periodo repubblicano — «vincendo intorno le genti vicine» —. Il legame tra i due *portatori* dell'aquila, Tito e Carlo, sembra perciò simbolizzare il ritorno della grande storia e la fissazione del suo futuro procedere nell'alveo e nei confini che ora implicitamente vengono stabiliti. Infatti se le terzine delle

¹⁷² *Par.*, VII, 118-20.

¹⁷³ Sul significato tecnico dell'aggettivo, v. F. Mazzoni, *Il canto VI del «Paradiso»* cit., pp. 149-52.

¹⁷⁴ P. Renucci, *Dante disciple et juge du monde gréco-latin* cit., p. 322.

¹⁷⁵ *Purg.*, XXXII, 109-17.

¹⁷⁶ L. Malagoli, commento alla *Divina Commedia* cit., ad I.

due *vendette* stabilivano la natura del rapporto tra impero e cristianità sul terreno del temporale, questa stabilisce la natura del rapporto con la chiesa.

Il ragionamento della *Monarchia* relativo a Carlo Magno¹⁷⁷ può essere fuorviante, se non è inquadrato nei suoi esatti termini. Dante afferma che il conferimento della dignità imperiale a Carlo Magno da parte del pontefice Adriano I (non importa che le sue informazioni storiche siano errate!) è frutto di una *usurpatio iuris*. Quindi non può costituire *diritto*. Questo tema nei versi sembra completamente eluso. Come anche i problemi relativi alla *translatio imperii*! Ma occorre riflettere su uno dei punti del brano dantesco, quello che si riferisce al primo dei due momenti del rapporto tra il pontefice e il re franco, in cui i sostenitori della teoria ierocratica attribuiscono l'iniziativa al pontefice: «Adhuc dicunt quod Adrianus papa Carolum Magnum sibi et Ecclesie advocavit ob iniuriam Longobardorum, tempore Desiderii regis eorum». Nei versi invece il momento attivo è tutto dalla parte dell'eroe e dell'aquila, e questi si stagliano come i garanti della vita temporale della chiesa. Così — ma sul punto torneremo — si afferma implicitamente, per la continuità del potere dell'aquila, la legittimità della funzione imperiale del re franco. Nella rappresentazione di Carlo d'altronde — che, non si dimentichi, il pellegrino vedrà tra gli eletti nel cielo di Marte — bisogna saper riconoscere l'addensarsi di un alone di eroica sacralità. La sua simbolicità si costituisce del prima e del poi contestuale, della sua connessione a Orlando e all'idea di martirio per la fede: «Dopo la dolorosa rotta, quando / Carlo Magno perdé la santa gesta, / non sonò sí terribilmente Orlando»; «Così per Carlo Magno e per Orlando / due ne seguì lo mio attento sguardo»¹⁷⁸. Non è un caso che l'attacco longobardo contro la chiesa sia rappresentato mediante immagini e metafore, fortemente allusive, tratte dal mondo animale, come suggeriva il modello biblico¹⁷⁹. Comincia a costituirsi un sentore di *duello* di ordine escatologico, che avrà ulteriore sviluppo nella prossima denuncia antiguelfa.

Ha un suo valore, e di notevole rilievo, che la storia dell'impero nelle parole di Giustiniano si chiuda quasi con le stesse immagini dell'inizio — si ripete il procedimento già applicato nei versi precedenti —: «sotto le sue ali», equivalente al «sotto l'ombra delle sacre penne» del verso 7. La pregnanza derivante dall'archetipo biblico ristabilisce allusivamente il princi-

¹⁷⁷ *Mon.*, III, X, 18-20.

¹⁷⁸ *Inf.*, XXXI, 16-8; *Par.*, XVIII, 43-4.

¹⁷⁹ G. A. Scartazzini, *La Divina Commedia riveduta nel testo e commentata* cit., ad l.

pio di un diretto rapporto tra impero e Dio. Ne viene ribadito che la *funzione* imperiale non coincide col possesso formale della carica¹⁸⁰ — Carlo Magno non era ancora imperatore —, proprio perché, ripeto, è un'investitura divina che fonde unitariamente individuo e compito¹⁸¹. E poi la sottolineatura dell'operare nel segno dell'Aquila vuol mediare un altro, fondamentale, messaggio: l'affermazione della continuità tra impero romano e sacro romano impero¹⁸² e della legittimità dell'assunzione del compito imperiale da parte di Carlo mentre a Bisanzio era in carica un altro imperatore, affermazione tanto più importante in quanto proveniente dal più grande degli imperatori *bizantini*¹⁸³. Questa impostazione esclude anche la connessione stabilita nella *Monarchia* tra la chiamata del re da parte del papa e il conferimento della dignità imperiale. Il prescelto alla funzione imperiale è *portatore* dell'Aquila a prescindere dall'incoronazione papale¹⁸⁴. Il rapporto tra i due poteri si pone perciò, come quello tra Giustiniano e Agapito, nel quadro dell'autonomia nella propria sfera¹⁸⁵. È la guida del mondo assegnata da Dio ai *due soli*.

Lo stile riassume il sublime — nel senso già definito —. L'uomo è coinvolto nella grande storia e nella metastoria, e lo denunciano le forme verbali, il ritorno della prima persona e della seconda persona — «l' segno che parlar mi face», «la viva giustizia che mi spira», «t'ammira in ciò ch'io ti replico» —. La più solenne astrazione, nel momento in cui l'epico diviene contemplazione ispirata dei processi e dei misteri storico-teologici — le simbolizzazioni nei termini *peccato* e *vendetta* —, si incontrano e fondono con *io* e *tu*. Le azioni e il movimento sono condensati e annullati nell'esito finale, che — ulteriore equivalenza — sembra richiamare il clima di riposo stabilito dopo il grande movimento d'apertura nella emblematica raffigurazione dei primi versi del canto. Questo ho chiamato poesia metafisica: una simbolizzazione negli eventi e nei nomi del destino e delle ragioni ultime. Il sublime si realizza anche nella forma di linguaggio di cristallina lim-

¹⁸⁰ Il problema è visto e risolto nei termini di potenza e atto da P. Brezzi, *Il canto VI del «Paradiso»* cit., p. 198. Il problema era già stato posto da F. Torraca, commento alla *Divina Commedia* cit., *ad l.*

¹⁸¹ Sul rovesciamento della tesi guelfa da parte di Dante, v. S. Sonnino, *Il canto VI del Paradiso*, Firenze, Sansoni 1905, p. 22.

¹⁸² Cfr. G. Fallani, commento cit., *ad l.*

¹⁸³ Cfr. F. Torraca, commento alla *Divina Commedia* cit., *ad l.*

¹⁸⁴ F. Torraca, commento alla *Divina Commedia* cit., *ad l.*

¹⁸⁵ Cfr. S. Mariotti, *Il canto VI del «Paradiso»* cit., p. 389.

pidezza e *prosastica* snodatura sintattica, mentre ritorna anche, alla fine della sequenza, il pluralismo dei soggetti, per cui il nome dell'aquila si confonde e identifica coi nomi degli eroi. Non senza che un sentore di sacro e apocalittico mistero sia introdotto dal poliptoto incentrato sul verbo *fare* e dal nobile¹⁸⁶ e rituale calco *fatturo*. E soprattutto dalla triplice ripetizione del termine *vendetta*, che stabilisce anche il tema fondamentale. Un sentore che si esplicita nell'ampio respiro delle prime tre terzine, in cui si svolge un unico periodo, ma diviso in tre grandi membri coincidenti ognuno con una terzina. Una distribuzione che corrisponde, a livello di logica semantica, alle funzioni di soggetto, di predicato e di complemento. La nuova storia comincia con Cristo, e le terzine dedicate alla vendetta di Tito e al soccorso di Carlo reintroducono il movimento e le scansioni sintattiche — ogni terzina un periodo —. Corrispondono l'uguale ritornanza ritmica delle prime tre terzine con accenti di sesta soprattutto e di quarta e ottava posizione, con l'unica eccezione della posizione quattro e sei nel verso 83, e la maggiore animazione giambica delle ultime due terzine, per la dominante presenza del tipo 4-8-10, con increspature date dal tipo 4-6-10 e soprattutto dalla forte scansione tripartita dell'ultimo verso — il verso che suggella la perennità di un presente —, con le posizioni 3-6-10.

Stabilita la seconda premessa del sillogismo rimaneva da dedurre la conclusione, il comportamento sicuramente colpevole di chi non sa comprendere il carattere provvidenziale dell'impero universale. Siamo alla fine della prima parte, nella seconda sottosezione della seconda sezione (vv. 97-111):

Omai puoi giudicar di quei cotali
 ch'io accusai di sopra e di lor falli,
 che son cagion di tutti vostri mali.
 L'uno al pubblico segno i gigli gialli
 oppone, e l'altro appropria quello a parte,
 sí ch'è forte a veder chi piú si falli.
 Faccian li Ghibellin, faccian lor arte
 sott'altro segno, ché mal segue quello
 sempre chi la giustizia e lui diparte;
 e non l'abbatta esto Carlo novello

¹⁸⁶ Secondo il Petrobono (commento alla *Divina Commedia* cit., *ad l.*), il termine dà alle parole di Giustiniano "un colorito schiettamente romano". Sui latinsmi nel *Paradiso* v. però quanto osserva D. Mattalia, commento cit., *ad l.*

coi Guelfi suoi, ma tema de li artigli
ch'a piú alto leon trasser lo vello.

Molte fiate già pianser li figli
per la colpa del padre, e non si creda
che Dio trasmuti l'armi per suoi gigli!

Irrompe di nuovo la preoccupazione del tempo presente. Il *male* del mondo deriva dal silenzio della *giustizia*, ignorata dagli uni, distorta dagli altri. Questo è il senso unitario dell'enunciato. La condanna di Ghibellini e Guelfi e la particolare insistenza sulle colpe della casa d'Angiò riflettono la situazione di confusione e disorientamento dei primi del Trecento in genere e specificamente degli anni tra la fine dell'impresa di Arrigo e i primi mesi del pontificato di Giovanni¹⁸⁷. Un quadro che non consente a Dante se non la consapevolezza della natura velleitaria e della oggettiva irrilevanza e transitorietà dell'azione antiimperiale. Non sono possibili gli annunci profetici — che riprenderanno però, ma nella forma generica che hanno sempre nel *Paradiso*, sin dal prossimo cielo di Venere¹⁸⁸ —, come non era stato possibile alcun accenno a quello stesso Arrigo in cui pure nell'*Epistola* VII aveva riconosciuto la continuità romana: «Cesaris et Augusti successor, Apennini iuga transiliens veneranda signa Tarpeia retulisti»¹⁸⁹.

Le parole di Giustiniano si risolvono in sdegnata denuncia e ammonizione e trovano la loro forma in un impianto dimostrativo e persuasorio. La sequenza si svolge in crescendo, una gradazione tonale che vede il succedersi di toni discorsivo-dimostrativo, nelle prime due terzine, esortativo, ironico-sarcastico, e profetico-biblico e sapienziale nelle seconde tre. Ma è uno sdegno sempre contenuto. La ferma e distanziata visione che è propria dell'intero discorso del grande imperatore include la consapevolezza, conferita dal punto di vista dell'eternità, della finale vittoria del bene. È il contenuto mediato anche dall'organizzazione metrico ritmica, che vede la coincidenza costante di struttura sintattica e terzina, con effetti di equilibrio ed eguaglianza, la frequenza della spezzatura, che smorza l'enfasi in direzione discorsiva, e la strenua ripetitività dello schema accentuativo, assolutamente dominato dalla sesta e decima posizione, con due soli casi di

¹⁸⁷ V. sopra, n. 5, e anche il nostro *Il canto XI del Paradiso (La «vita» di san Francesco nella «festa di paradiso»)*, in *Lectura Dantis*, Metelliana, *I primi undici canti del Paradiso*, a cura di A. Mellone O.F.M., Roma Bulzoni, 1992, pp. 239 sgg.

¹⁸⁸ *Par.*, IX, 139-42.

¹⁸⁹ *Ep.*, VII, 5.

posizione di quarta, ottava e decima posizione e con l'unica increspatura delle posizioni di quarta, settima e decima del verso 104.

La seconda parte del canto è la risposta alla seconda domanda di Dante. La prima sezione espone la natura e la condizione generale delle anime mercuriali (vv. 112-26):

Questa picciola stella si correda
d'i buoni spirti che son stati attivi
perché onore e fama li succeda:
e quando li disiri poggian quivi,
sí disviando, pur convien che i raggi
del vero amore in sú poggin men vivi.
Ma nel commensurar d'i nostri gaggi
col merto è parte di nostra letizia,
perché non li vedem minor né maggi.
Quindi addolcisce la viva giustizia
in noi l'affetto sí, che non si puote
torcer già mai ad alcuna nequizia.
Diverse voci fanno dolci note;
cosí diversi scanni in nostra vita
rendon dolce armonia tra queste rote.

Lo stacco tra la prima parte e la seconda è segnato dalla struttura accentuativa del primo verso, con la forte incidenza di un accento secondario nella terza sillaba dello sdrucciolo *picciola*. L'aggettivo ha una tale pregnanza da fondare, mi pare, il significato dell'intera parte. La notazione quantitativa nel cotesto non può non trasformarsi in qualitativa nel suo incontrarsi con le indicazioni relative al limite di carità — ancora il tema dello Spirito santo — delle anime di Mercurio. In filigrana vi si può riconoscere ancora un momento del dialogo con Agostino, che, quasi alla fine dei primi cinque libri del *De civitate Dei*, condannava la subordinazione delle virtù al desiderio della gloria e contrapponeva a quella il comportamento di chi ama rettamente Dio¹⁹⁰. Sarebbe però un caso, e non stupisce, di pieno accordo, anzi di influenza agostiniana. Quel che più conferisce valore alla notazione, è che il limite denunciato sembra potersi estendere alla stessa qualità degli uomini mito-storici della storia dell'Aquila, di nessuno

¹⁹⁰ *De civ. Dei*, V, XX. Naturalmente si tratta di una concezione largamente diffusa nel pensiero cristiano: è stato ricordato Tommaso, *Summa theol.*, II, II, q. CXXXII, 1-3.

dei quali — si badi —, tranne che di Giustiniano ovviamente e di Carlo Magno, si attesta la salvezza. Ma l'indicazione indiretta di un limite finisce col ribadire l'aspetto puramente umano del valore degli eroi. *Sacrosanto* nei fatti il loro oggettivo operare sotto il segno dell'Aquila; sottoposti alle deviazioni dell'umano — *disviando* — il loro essere e le loro volizioni in quanto individui.

Il riconoscimento del limite nel *disviamento* introduce contemporaneamente un nuovo clima fatto di umiltà e di dolce — *addolcisce, dolci, dolce* — «letizia». E in ciò si coglie un altro livello di significato. Il mondo, benché ancora presente nel ricordo col suo male e col suo bene, è ora distanziato e misurato in base ai diversi rapporti dell' al di là. Il turbinio delle vicende appena rievocate sbiadisce nella nuova prospettiva di una realtà in cui non ha più ragione il *duello* e la condizione, all'opposto, è l'*armonia*. Questo è l'effetto eterno del principio che ordina l'universo, la giustizia¹⁹¹: la stessa «viva giustizia» che ispirava Giustiniano nel dire della vendetta di Tito.

L'armonia tutta interiore delle anime è rispecchiata, come si diceva all'inizio, nell'armonia distributiva del canto. Tanto più vi si conformano, ma sul piano stilistico, con grande spiegamento di mezzi ritmici e retorici, i versi che la descrivono. La materia ha una generale distribuzione in due momenti: nelle prime due terzine la natura psicologico-spirituale delle anime nel pellegrinaggio terreno, nelle seconde tre la loro condizione nell'eternità, con una particolare evidenza della terza, che definisce la realtà di beatitudine. I due temi sono svolti nelle loro articolazioni in modo che ogni terzina abbia autonomia e compiutezza sintattico-semantiche. Il singolo segmento spesso travalica la misura del verso, e il respiro metrico-ritmico sembra allargarsi. Il tessuto è compatto unitariamente e *armonizzato*, per i richiami e le equivalenze che si costituiscono, dall'addensarsi di allitterazioni, rime interne (*onore-amore*, vv. 114, 117), anche in consonanza (*spirtimerto, fanno-scanni*, vv. 113, 119; 124, 125), figure etimologiche con poliptoto (*addolcisce, dolci, dolce*, vv. 121, 124, 126), anafore ravvicinate con variazioni da poliptoto (*diverse-diversi*, vv. 124, 125) o a distanza ed equivocate (*perché-perché*, vv. 114, 120). Uno straordinario giuoco metrico-accentuativo sembra mimare la legge della discordanza e dell'armonia. Nelle prime due terzine prevale il ritmo del verso *a maggiore* (ma con forti

¹⁹¹ Nel cielo della luna era la carità ad armonizzare i sentimenti (Cfr. F. Torraca, commento alla *Divina Commedia* cit., ad l.).

accenti secondari nelle prime posizioni), con quattro occorrenze a inizio e fine, mentre al centro di ognuna stanno i due versi *a minore*. Un effetto di forte stabilità e fermezza. Nelle seconde due tutt'altro sistema, tendente a un mosso all'interno dell'uguale: si susseguono, intrecciate e in numero pari, le forme con posizioni accentuative nella quarta, settima e decima. La quinta si distende pacata e ferma, chiudendo la sequenza, dopo uno scandito verso iniziale di quarta, ottava e decima posizione, con una coppia *a maggiore* (ancora con forti accenti secondari nelle prime posizioni), che sanziona l'uniformità.

L'ultima sequenza del canto (vv. 127-42) giunge opportunamente mediata dai versi sulla condizione delle anime:

E dentro a la presente margarita
 luce la luce di Romeo, di cui
 fu l'ovra grande e bella mal gradita.
 Ma i Provenzai che fecer contra lui
 non hanno riso; e però mal cammina
 qual si fa danno del ben fare altrui.
 Quattro figlie ebbe, e ciascuna reina,
 Ramondo Beringhiere, e ciò li fece
 Romeo, persona umile e peregrina.
 E poi ¹⁹² il mosser le parole bieche
 a dimandar ragione a questo giusto,
 che li assegnò sette e cinque per diece.
 Indi partissi povero e vetusto;
 e se 'l mondo sapesse il cor ch'elli ebbe
 mendicando sua vita a frusto a frusto,
 assai lo loda, e più lo loderebbe.

La storia esemplare di Romeo (come è stata recepita e pensata da Dante) ¹⁹³, vissuto negli anni di Federico II, è ordinata entro un sistema di antitesi e corrispondenze a vari livelli. Antitesi, per così dire, verticale tra destino terreno e premio eterno, e antitesi orizzontale, sintagmatica e storica,

¹⁹² Per le ragioni addotte dal Mariotti (*Il canto VI del «Paradiso»* cit., p. 402) e perché convinto dalle risultanze dell'analisi della struttura complessiva della sequenza, non accolgo — come già hanno fatto nelle loro edizioni commentate Sapegno e Vallone-Scorrano — l'interpretazione Debenedetti-Casella-Petrocchi, che intendono *poi* come congiunzione e non come avverbio.

¹⁹³ Su storia e leggenda a proposito di Romeo e in genere sul personaggio, v. l'ottima sintesi di E. Bigi, *Romeo di Villanova*, in *Enc. dant.* cit., vol. IV, p. 1032.

tra trionfo della giustizia nella storia dell'Aquila e vicenda contemporanea del *giusto* Romeo, consegnato all'ingiustizia. Un'altra antitesi attraversa la personalità stessa del personaggio, e ne dirò tra poco. La corrispondenza è tra la situazione di disordine descritta nella denuncia di Giustiniano e lo stravolgimento dei valori che si evidenzia già nella peripezia di Romeo¹⁹⁴. Il legame di questa alla storia degli Angiò — l'ultima figlia di Raimondo andò sposa proprio a Carlo I d'Angiò, che così ereditò la Provenza ("la gran dota provenzale")¹⁹⁵ e poté concentrare il potere, anche economico, necessario per l'impresa italiana — induce a vedere nell'episodio una indiretta e assai mediata allusione al ruolo storico dirompente svolto, a giudizio di Dante, da quella famiglia. Una forte antitesi interna alla rappresentazione si costituisce però tra la prima e la seconda terzina, quando si accenna ai mali dei Provenzali, e cioè all'esercizio del potere da parte angioina, assai più duro — l'allusione è a Carlo II, «onde Puglia e Proenza già si dole»¹⁹⁶ — di quanto non fosse quello del conte Raimondo. Il male produce male, è il messaggio implicito.

È bene però rettificare in parte la convinzione — che sottende molti commenti — che lo scenario dell'azione di Romeo fosse marginale e che la sua stessa figura fosse oscura e storicamente irrilevante. Sul ruolo culturale, anche in ordine al pensiero e alla pratica religiosa, della Provenza nei secoli XII e XIII non si devono spendere parole, come pure sulla sua centralità e ai primi del Duecento, al tempo della crociata innocenziana, e negli anni stessi della *Divina Commedia* in quanto sede dei pontefici e in quanto legata alle sorti del regno di Napoli. L'operato di Romeo d'altra parte, proprio per la politica matrimoniale felicemente condotta, aveva contribuito alla diffusione europea di quella stessa cultura¹⁹⁷. E perciò la sua figura — come si sa da tutti i commenti — poté divenire leggendaria in breve volgere di decenni. La sua esemplarità perciò non deroga alla legge enunciata da Cacciaguida, che Dante sappia solo di «anime che son di fama note»¹⁹⁸.

È d'obbligo il riconoscimento di una filigrana autobiografica nella rap-

¹⁹⁴ Sullo «sfondo cortigiano» riconoscibile nell'episodio sono sempre penetrantissime le osservazioni di A. Momigliano, commento alla *Divina Commedia* cit., *ad l.*

¹⁹⁵ *Purg.*, XX, 61.

¹⁹⁶ *Purg.*, VII, 126.

¹⁹⁷ F. Brancucci, *Provenza*, in *Enc. dant.* cit., vol. IV.

¹⁹⁸ *Par.*, XVII, 138.

presentazione dantesca della storia di Romeo, soprattutto nei riferimenti agli ingiusti sospetti sul suo operato e al suo stato d'animo dopo l'abbandono della corte — la condizione di *peregrini* accomuna autore e personaggio e presto a Dante sarà detto con chiarezza quel che l'attende¹⁹⁹ —. E non c'è ragione di non riconoscere che gran parte della suggestione dell'episodio dipenda dalla gravidanza indotta nel discorso dall'isotopia semantica dell'identificazione. Si può andare però più in profondità. Romeo è «persona umile e peregrina». È l'antitesi, positiva, interna alla sua personalità. Fu in vita «d'i buoni spirti che son stati attivi / perché onore e fama li succeda»; eppure seppe coltivare anche la virtù dell'umiltà²⁰⁰ e del distacco — intendo appunto *peregrina* come significante di una condizione insieme di sradicamento e di itineranza²⁰¹ in senso sia fisico che morale —. Il dramma dell'onore e della fama mancati si risolve in perfezionamento e controllo interiori.

Il termine *giusto* che lo connota richiama, come è stato notato, un altro *giusto* cortigiano del poema, Pier delle Vigne — «ingiusto fece me contra me giusto»²⁰² —. Ma la somiglianza del punto di partenza si risolve in antiteticità. Romeo non nutrì il suo stesso *disdegnoso gusto* (le loro vicende si consumarono nel medesimo giro di anni), e accettò l'umiliazione e la povertà. E questa si ribalta in valore, come fra poco ricorderà il canto francescano. Del resto questa era stata la sua condizione interiore anche nel tempo fortunato — «persona umile e peregrina» —, una condizione a cui vanno riferite la sua dedizione e la sua onestà di amministratore. In tale antitesi ritengo si debba scoprire la più profonda presenza di un implicito autobiografismo dantesco, in quanto è su questo terreno che si attua la più profonda identificazione tra autore e personaggio. Leggerei insomma l'episodio per questa parte come una riflessione ed una ammonizione sullo scacco e la disperazione — la moderna depressione — o la vittoria. Che poi il ter-

¹⁹⁹ Rimando anche per questo a E. Bigi, *Romeo...* cit., p. 1033. Si ricordi *Conv.*, I, III, 4. Insiste con decisione su quest'aspetto E. Pasquini, commento alla *Divina Commedia* cit., pp. 98-9. Al prossimo annuncio profetico di Cacciaguida aveva pensato L. Pietrobono, commento alla *Divina Commedia* cit., ad l.

²⁰⁰ Su questo aspetto richiama l'attenzione E. Bigi, *Romeo...*, cit., p. 1033. Una difficoltà interpretativa coglieva giustamente nel duplice atteggiamento di Romeo G.A. Scartazzini (*La Divina Commedia riveduta nel testo e commentata* cit., *Paradiso*, p.156), proponendo poi una soluzione improbabile.

²⁰¹ In questo senso si può accogliere l'impressione del Fallani di «un'idea insistente di movimento» (commento cit., nota a *partissi*).

²⁰² *Inf.*, XIII, 72. Cfr. S. Mariotti, *Il canto VI del «Paradiso»* cit., pp. 403-4.

mine *giusto* veicoli anche un'allusione al giusto per eccellenza²⁰³ è qualcosa che può appartenere a uno schema tipologico di visione del mondo quasi naturale e immediato nell'ambito della cultura cristiana.

Abbiamo, nel complesso, una riflessione a distanza ravvicinata sul disordine e l'assenza della giustizia nel mondo, condizioni che impediscono la vita felice nell'esercizio della virtù e nell'acquisto del sapere possibile e soprattutto mettono a rischio la salvezza oltremondana anche dei saggi e giusti. È momento fondamentale della giustizia — non si dimentichi — anche la guerra alla cupidigia, che sconvolge il mondo, impedendo l'attuarsi dell'ordine sociale: «ius est realis et personalis hominis ad hominem proportio, que servata hominum servat societatem, et corrupta corrumpit», aveva splendidamente scritto Dante stesso²⁰⁴. È in ciò consiste il legame tra la prima parte del canto e la seconda.

La struttura della sequenza, per il suo carattere di messa a fuoco ravvicinata di una vicenda biografica privata, può apparire in netto contrasto con l'impianto della storia dell'Aquila²⁰⁵. Bisogna invece riconoscerla come equivalente, pur nell'evidente diversità tematica, della autobiografia di Giustiniano. Sono collocate in posizione di inclusione e specularità due figure-esempio di un rapporto da ogni punto di vista diverso col mondo e con le istituzioni, nell'ordine e nel disordine²⁰⁶. Diverso anche il tono, che è lirico-elegiaco nella rappresentazione di Romeo, specie per effetto del finale, in cui si richiamano e addensano i tratti patetici — di coloritura anche autobiografico-autorale — prima variamente distribuiti nell'insieme. Non si è messa finora nella giusta evidenza la forza espressiva di *mendicando sua vita*: un uso transitivo del verbo — il lessema è usato solo qui nel poema ed è immediatamente riferibile alla realtà biografica di Dante per il suo precedente del *Convivio*²⁰⁷

²⁰³ Ivi, p. 404.

²⁰⁴ *Mon.*, II., V, 1.

²⁰⁵ Sul legame invece ha lucidamente insistito, tra i più recenti, E. Pasquini, commento alla *Divina Commedia* cit., pp. 98-9.

²⁰⁶ Può essere interessante, ai fini di una lettura in termini macrotestuali dei canti dedicati ai primi due cieli, la più ampia corrispondenza, in forma chiasmica, data dalla successione Piccarda-Costanza- Giustiniano-Romeo. Agli estremi le due figure minori. Ma c'è un'altra corrispondenza, che lega ai precedenti anche i canti dedicati al cielo di Venere, quella data dalla ripetizione dello schema per cui un'anima, dopo aver parlato di sé e della propria condizione, *presenta* un'altra anima, altrettanto o più esemplare: Piccarda-Costanza, Giustiniano-Romeo, Folchetto-Raab.

²⁰⁷ Dove è associato anche a *peregrino*: «peregrino, quasi mendicando, sono andato» (*Conv.*, I, III, 4).

—, che diventa estremamente efficace per effetto del suo sorprendente complemento oggetto arditamente metonimico. È però un patetico cote-stuale, perché legato all'isotopia negativa del canto, quella che segna i riferimenti all'azione anti-impero di Guelfi e Ghibellini. Nella tristezza e nella sofferenza terreni di Romeo si esprime infatti la pena per l'infelicità del mondo destituito e tradito²⁰⁸.

Le ultime tre sequenze hanno lo stesso rapporto tra materia e terzine. Anche in questa si ha la ripartizione 2 + 3. Una rispondenza sembra rilevabile, in enunciati ambedue di tipo politico-morale, tra la terz'ultima e l'ultima sequenza, data da segmenti di forma e significato quasi identici e occorrenti nella stessa posizione, nella seconda metà del verso: *mal segue quello* di verso 104, *e però mal cammina* di verso 131. Le prime due terzine pongono il tema, le altre tre ne sono sviluppo. Così, in forme dal più riassuntivo al meno riassuntivo, il destino terreno di Romeo nel suo momento fondamentale è ripensato e descritto due volte, e in ciò può riconoscersi la ragione fondamentale del patetico. Una struttura che in qualche modo ripete — ancora una corrispondenza — quella della autobiografia di Giustiniano. Le due parti sono però unite da un'equivalenza speculare, chiuse come sono da una figura di inclusione, per cui alla paronomasia del secondo verso — *luce la luce* — risponde il poliptoto dell'ultimo — *assai lo loda, e più lo loderebbe* —. Si dà, sia detto per inciso, inclusione e specularità nel microtesto e nel macrotesto, a conferma delle armonie compositive di cui si diceva. L'unità è confermata dalla struttura ad antitesi — il livello stilistico risponde a quello strutturale e concettuale —, segnalata dal Bigi²⁰⁹ per i versi 129, 132, 133-5, 137. Non è difficile scoprire tratti dello stile biblico in questa costruzione. Ma questo è ancor più ricalcato nella serie vistosa di collegamenti polisindetici mediante la congiunzione *e*, che apre la sequenza e si ripete nei versi 131, 133, 134, 136, 140, 142. La riconoscibilità del modello stilistico biblico induce a ulteriori riconoscimenti, a vedervi cioè allusione ad analoghe filigrane a livello tematico. Nell'esemplarità di Romeo infatti si può scoprire il carattere del tipo di Giobbe. Me ne convince ulteriormente ancora il precedente agostiniano, la contrapposizione che il santo istituisce tra Catone e Giobbe sul terreno della sopportazione del male e del dolore, col primato naturalmente assegnato al secondo²¹⁰. Ele-

²⁰⁸ Stabiliva il legame, anche se in riferimento a un quadro di stati d'animo solo dell'autore, A. Momigliano, commento alla *Divina Commedia* cit., p. 594.

²⁰⁹ E. Bigi, *Romeo* cit., p. 1033.

²¹⁰ *De civ. Dei*, I, XXIV.

mento di mediazione tra Catone e Romeo è proprio il tema del suicidio — che sarebbe proposto anche per questa via —, implicito nella raffigurazione del personaggio dantesco.

L'insistito giuoco di corrispondenze ed equivalenze d'altronde sottolinea l'unidimensionalità prospettica prodotta dalla struttura della sequenza. La «distanza ravvicinata» di cui si diceva si riferisce alla forma del racconto. Questo infatti, pur riassumendo — anche in questo caso — una serie diacronica di eventi nella forma *epica* del passato remoto, tuttavia, proprio perché questi hanno una successione più concentrata nel tempo e perché la successione è soprattutto finalizzata all'evento ultimo e alla sua durata, è orientato prevalentemente a focalizzare una situazione, una condizione esemplare, la giustizia misconosciuta. La storia riassuntiva ha l'eternità e quindi la non-storia del mito, il cui significato, fissato una volta per sempre, è dato dalla prima terzina: «fu l'ovra grande e bella mal gradita». L'evento avvenuto una volta è avvenuto per sempre. Ma il carattere mitico è confermato anche dalla fine, da quel virgiliano *a frusto a frusto* — «pars in frusta secant»²¹¹ —, che, usato solo qui nei suoi costituenti nominali, reintroduce l'*epos* e isola il personaggio nell'analogia con gli eroi. Elemento decisivo per tale risultato narrativo è il carattere *teatrale* di questa stessa forma. Si guardi il sistema dei soggetti. Al soggetto simbiotico della prima parte del canto fa riscontro nell'ultima sequenza la molteplicità drammatica dei soggetti — grammaticali e logici —, che riflettono anch'essi l'antiteticità dell'impianto. Ne ricordo la successione: Romeo, *l'ovra*, i *Provenzaei*, qual, Ramondo Beringhiere, Romeo, *le parole biece*, Ramondo, Romeo, il mondo, Romeo, il mondo. Ancora uno di quegli esempi, di cui la poesia di Dante straripa, di moltiplicazione esponenziale della materia narrata rispetto al tempo della narrazione.

La citazione da Virgilio all'inizio e alla fine del canto e quelle interne ad esso, si può dire a questo punto, fondano una tipologia a base epico-classica, parallela e convergente con quella biblica, da cui pure il canto è permeato per più aspetti e livelli, come si è visto. Si profila una divisione di campo, certo non senza scambi, interferenze e incroci: la prima nella linea degli eventi storico-politici, la seconda nella linea di quelli storico-religiosi ed esistenziali. E l'insieme costituisce uno dei modi dello stile sublime.

Non viene meno nell'episodio di Romeo la classica legge dell'equilibrio

²¹¹ *Aeneis*, I, 212. Cfr. G.A. Scartazzini, *La Divina Commedia riveduta nel testo e commentata cit.*, ad l.

e dell'armonia, che vela e attenua lo sforzo retorico e il movimento drammatico. Costruzione sintattica e terzina coincidono nelle prime tre terzine, ma con uguale divisione al centro in due segmenti. Le seconde due, col verso di chiusura, costituiscono invece un unico periodo, armonicamente distribuito nei tre versi della prima e nei quattro versi finali. Ancora un diverso sistema metrico-accentuativo nelle terzine, e, per il giuoco di varietà e ricomposizione, organico alla diversa situazione. La prima e la quarta terzina, a ritmo mosso, dato da alternanze di versi con posizione accentuativa di sesta (con forti accenti secondari precedenti) e decima e di quarta, ottava, o settima, e decima, inquadrano chiasticamente la seconda e la terza terzina, a ritmo più uguale, per la prevalenza della similarità in un insieme che, aperto e chiuso dal tipo a posizioni di sesta e decima, mentre al centro si colloca quello a posizioni di quarta, ottava e decima, forma un secondo, più piccolo, cerchio chiastico. Negli ultimi quattro versi trionfa il ritmo scandito e solenne di una serie uguale di posizioni di sesta e decima.

NICOLÒ MINEO

FORTUNA E VIRTÙ
NELLA SECONDA GIORNATA DEL “DECAMERON”

Dopo la visione degli avari e prodighi, entrambi peccatori nell’uso della ricchezza e condannati a scontrarsi al termine dei rispettivi semicerchi, Virgilio spiega a Dante:

Or puoi figliuol, veder, la corta buffa
di ben che son commessi alla Fortuna,
per che l’umana gente si rabbuffa;
ché tutto l’oro ch’è sotto la luna,
e che già fu, di quest’anime stanche
non potrebbe farne posar una.
“Maestro”, dissi lui, “or mi di’ anche:
questa Fortuna, di che tu mi tocche,
che è che i ben del mondo ha sì tra branche?”
Ed egli a me: “O creature sciocche,
quanta ignoranza è quella che v’offende!
Or vo’ che tu mia sentenza ne imbotte.
Colui lo cui saper tutto trascende,
fece li cieli, e diè lor chi conduce,
sì che ogni parte ad ogni parte splende,
distribuendo egualmente la luce:
similmente, agli splendor mondani
ordinò general ministra e duce
che permutasse a tempo li ben vani
di gente in gente e d’uno in altro sangue,
oltre la difension di senni umani;
per che una gente impera ed altra langue,
seguendo lo giudicio di costei
che è occulto come in erba l’angue.
Vostro saver non ha contrasto a lei;
ella provvede, giudica, e persegue
suo regno come il loro gli altri Dei.
Le sue permutazion non hanno triegue;
necessità la fa esser veloce;
sì spesso vien chi vicenda consegue.

(Inferno, VII, 61-90)

Nel preludio alla novella terza della seconda giornata del *Decameron*, Pampinea spiega alle “valorose donne” che l’ascoltano: “Quanto più si parla de’ fatti della Fortuna, tanto più, a chi vuole le sue cose ben riguardare, ne resta a poter dire; e di ciò niuno dee aver meraviglia, se discretamente pensa che tutte le cose, le quali noi scioccamente nostre chiamiamo [Dante aveva detto *li ben vani*] siano nelle sue mani [*general ministra*] e per conseguente da lei secondo il suo occulto giudizio, [*lo giudicio di costei, / che è occulto*] senza posa d’uno in altro e d’altro in uno successivamente [*di gente in gente e d’uno in altro sangue*], senza alcuno conosciuto ordine da noi, esser da lei permutate [*oltre la difension di senni umani*]”.

La rispondenza testuale è così evidente da potersi dire che Boccaccio abbia parafrasato su Dante la propria teoria della Fortuna che è il tema dominante della giornata “nella quale, sotto il reggimento di Filomena, si ragiona di chi, da diverse cose infestato, sia, oltre alla sua speranza, riuscito a lieto fine”, *ultra spem*, cioè appunto per i meccanismi imprevedibili della Fortuna.

Poiché nella progettazione di questo ciclo di letture boccacciane è stato privilegiato il disegno strutturale — certo non casuale — delle singole giornate¹, converrà ricercare come nelle singole novelle della seconda giornata il tema conduttore sia sviluppato e variato rispetto alla tesi enunciata.

A maggior chiarimento dei postulati², ricordiamo che la teoria di Dante era più ampiamente esposta nel trattato quarto del *Convivio* in cui il poeta lasciando “le dolci rime d’amor”, con “rima aspr’e sottile” vuole riprovare le ricchezze e dimostrare l’iniquità della loro distribuzione:

“Che se si considerano li modi per li quali esse vegnono, tutti si possono in tre maniere ricogliere: ché o vegnono da pura fortuna, sì come quando senza intenzione o speranza vegnono per invenzione alcuna non pensata; o vegnono da fortuna che è da ragione aiutata, sì come per testamenti o per mutua successione; o vegnono da fortuna aiutatrice di ragione, sì come quando per licito o per illecito procaccio: licito dico, quando è per arte

¹ Si fa riferimento al ciclo di letture “‘Il *Decameron*’ giornata per giornata”, organizzato dal Comitato catanese della Società “Dante Alighieri” (gennaio-maggio 1990).

² Secondo V. Cioffari, “the Fortune of the *Decameron* is not a contradiction of the Dantesque Fortune, as is generally supposed, but rather an expansion of the conception which is a natural outcome of Boccaccio’s artistic world”. (*The conception of Fortune in the Decameron* in “*Italica*” XVII, december 1940, 4, p. 131).

o per mercantantia o per servizio meritante; illecito dico, quando è per furto o per rapina"³.

Alle spalle del giudizio di Dante che da un lato fa della fortuna una potestà angelica, che amministra i beni terreni secondo un'imperscrutabile intelligenza divina e dall'altro denuncia che nel loro possesso "nulla distributiva giustizia risplende", stanno opinioni autorevoli, quella di Boezio (a cui si deve l'immagine dell'instabilità e delle mutazioni e per il quale la perdita della fortuna non causa di afflizione ma di tranquillità dev'essere: e da ciò per Dante l'utilità relativa della povertà) e l'opinione di S. Tommaso: "Ordo divinae providentiae exigit quod sit casus et fortuna in rebus"⁴.

Secondo Vittore Branca, Boccaccio, dopo aver superato la concezione puramente fatalistica della Fortuna, espressa in opere minori, accetta nel *Decameron* quella più rigorosa e scolastica, che era già diffusamente ragionata nell'*Amorosa Visione*: "È una concezione che rimane come un'ideabase in tutta l'opera del Boccaccio, ripetuta come è esplicitamente nel *Corbaccio*, nel *Comento* e specialmente nel *De Casibus*. Ed è una idea, una concezione assolutamente opposta a quella umanistico-rinascimentale, che si svilupperà da Pico della Mirandola al Macchiavelli", conclude il critico che ribadisce, anche in questa occasione, la sua rigorosa interpretazione "medioevale" del Boccaccio⁵. Il che con la parafrasi boccacciana di Dante riportata in apertura, potrebbe concludere il discorso. E, invece, è il momento di aprirlo con alcuni quesiti inquietanti.

Sino a che punto la tesi dantesca-boccacciana vale per l'analisi delle singole novelle? Le cause degli avvenimenti e delle avventure sono sempre indecifrabili, occulte, imperscrutabili? Esiste una riprovazione della Fortuna come ricchezza? La perdita della Fortuna è subita con rassegnazione e diventa motivo di tranquillità d'animo? Ed è — come nel *Convivio* — connessa soltanto al trasferimento di beni terreni?

Nel preambolo alla settima novella, Panfilo espone i rischi e le delusioni della Fortuna in uno schema che, solo parzialmente, riproduce quello dantesco:

1) molti, divenuti ricchi a fatica e con la convinzione di poter vivere fi-

³ Dante Alighieri, *Tutte le opere* a c. di F. Chiappelli, Milano, Mursia, 1965, p. 607.

⁴ Cfr. G. Paparelli, *Virtù e fortuna nel Medioevo, nel Rinascimento e in Machiavelli* in "Cultura e scuola", 33-34, gennaio-giugno 1970, pp. 76-89.

⁵ V. Branca, *Boccaccio medioevale*, Firenze, Sansoni, 1975.

nalmente sicuri e felici, vennero uccisi dagli eredi, quelli stessi che prima sinceramente li amavano;

2) altri da basso stato, con delitti e battaglie divenuti re, finirono avvelenati;

3) per altri la bellezza o la forza corporale, tanto desiderate, furono cause di morte o di dolorosa vita ⁶.

Sembra evidente la dilatazione del sistema dei meccanismi della fortuna rispetto al quadro dantesco, mentre è confermata la visione in negativo dell'ascesa alla ricchezza, della conquista del potere, del possesso della bellezza o della forza. Per converso, la narrazione degli avvenimenti punterà al lieto fine, al ribaltamento degli elementi negativi che condizionano le varie vicende: opportuno quindi riequilibrare la tesi e l'antitesi, esaminare il dinamismo della Fortuna nelle due fasi della caduta e della ripresa, della sconfitta e del trionfo, della perdita e del risarcimento ⁷.

Nella novella prima, Martellino, per il gusto fiorentino della beffa, si finge in Treviso miracolato da un presunto santo Arrigo; scoperto nella sua finzione rischia il linciaggio e la forca e solo per intervento di un autorevole personaggio, anch'esso fiorentino e comprensivo allo spirito del riso, viene rilasciato. Prima "sventuratamente", poi "oltre alla speranza": caduta e salvezza sono connesse all'uso cattivo o buono di un'attitudine naturale superiore che si esercita — ancora una volta — sulla credulità delle folle e sull'elementarietà dei loro istinti religiosi. Il soprannaturale è sfiorato solo per essere schernito.

Anche per Rinaldo d'Esti caduta e salvezza sono il risultato di momenti del tutto naturali: "incautamente" egli si accompagna nel viaggio a masnadieri che si fingono mercanti e lo derubano delle sue robe, dei vestiti, del cavallo. Rimasto fuori le mura della città, si rifugia sotto la sporgenza di una casa; i suoi lamenti sono uditi da una signora che aveva vegliato nella vana attesa dell'amante; da lei è accolto, rifocillato e confortato da caldi amplessi. La donna diviene deuteragonista dal momento in cui decide di risarcire, mediante Rinaldo, la propria delusione erotica e assume l'iniziati-

⁶ G. Boccaccio, *Decameron*, I, a c. di V. Branca, Firenze, Le Monnier, 1951, da cui anche successivamente citiamo, pp. 125-310.

⁷ "Gravi cose e noiose sono i movimenti vari della Fortuna; de' quali perché quante volte alcuna cosa si parla, tante è un destare delle nostre menti, le quali leggermente s'addormentano nelle sue lusinghe, giudico mai rincrescer non dover l'ascoltare e a' felici e agli sventurati, in quanto li primi rende avvisati, e i secondi consola". (*Preambolo* alla novella sesta).

va del rapporto. Due vicende parallele, coronate da un lieto fine, "oltre ogni speranza", per un concorso di circostanze imprevedibili, ma non imperscrutabili.

Nella terza novella, il tema della fortuna è riportato nell'antefatto ai movimenti della Fortuna come ricchezza (e non a caso si avvale del preambolo "dantesco" di Pampinea). Tre giovani che hanno ereditato una grandissima ricchezza, la dissipano comportandosi da prodighi sventati. Lasciata Firenze, si trasferiscono in Londra e qui praticando l'usura, con "favorevole fortuna" ricostituiscono il loro patrimonio e tornano a vivere a Firenze, ancora una volta da prodighi ("perché burli"? avrebbero potuto dirgli), contando sul flusso di denaro che un loro nipote Alessandro, rimasto in Inghilterra avrebbe continuato a fornirgli. Ma la guerra tra Enrico II e suo figlio Enrico blocca le operazioni finanziarie e convince Alessandro a lasciare il paese. Nell'itinerario verso l'Italia, si accompagna al corteo di un giovane abate che si interessa a lui, "il quale era giovane assai, di persona e di viso bellissimo, e, quanto alcuno altro esser potesse, costumato e piacevole e di bella maniera". Con lui l'abate fa in modo di giacersi una notte; ma non per un rapporto omosessuale — come il malizioso lettore avrebbe potuto cominciare a credere. Sotto le vesti di abate si nasconde la figliuola del re d'Inghilterra, fuggiasca per non essere malmaritata, e che con Alessandro celebra più gradite e legittime nozze.

Si può registrare in questa novella l'intersecarsi di due motivi: quello della alternanza ricchezza-povertà (non accettata, però ma contrastata con accanita volontà di ripresa mediante l'usura) e quello dell'Amore, al quale si deve il definitivo trionfo dell'eroe, per cui si commenta nell'epilogo: "niuno atto della Fortuna [...] si può veder maggiore, che vedere uno d'infinima miseria a stato reale (= regale) elevare".

Landolfo Rufolo è il protagonista quasi solitario della novella quarta. Tenta il grosso affare di conquistare con le sue merci il mercato di Cipro. Ma ha sbagliato i suoi calcoli. È una vittima dell'economia di mercato per cui è costretto a svendere tutto. Con gli ultimi denari compra "un legnetto sottile da corseggiare", si fa corsaro appropriandosi della roba degli altri e massimamente dei turchi. Non basta questa precisazione per negare che Landolfo ha superato i confini del *licito* e dell'*illicito* che il *Convivio* di Dante aveva stabilito nell'ambito della "fortuna aiutatrice di ragione"; ma intanto — scrive Boccaccio — nella sua privata impresa di corsaro "la fortuna fu molto più benivola" a Landolfo che il commercio. Tuttavia anche per lui il diavolo non fa i coperchi perché, costretto dallo scirocco a rifugiarsi in un'insenatura, è sorpreso, privato di tutti i beni e catturato da

due imbarcazioni genovesi, che — a loro volta — per successive mutazioni del vento, fanno naufragio. Landolfo si ritrova in mare aperto aggrappato ad una tavola, minacciato, secondo il movimento delle onde, da una cassa pesante che cerca di allontanare da sé. Perduta la tavola, è costretto ad aggrapparsi proprio a quella cassa. Dopo un giorno e una notte, stremato, “divenuto quasi una spugna”, per piacere di Dio o per forza di vento è spinto sul lido dell'isola di Gurfo (= Corfù) e salvato da una donnetta. Scopre poi che la cassa, prima temuta, poi provvidenziale, contiene tante pietre preziose che gli consentono di tornare nel suo paese di Ravello “il doppio più ricco di quando partito s'era”.

La breve novella, più d'ogni altra, è percorsa dal motivo del vento, autentica metafora della fortuna: “mutatosi il vento, il vento tempestoso, sospinto dal mare e dal vento ora in qua e ora in là”. Natalino Sapegno vi ha scorto il tema “dell'uomo intelligente e abile in lotta con la forza capricciosa del Caso, o della Fortuna che dir si voglia” per cui — egli conclude — “questo modo di considerare i rapporti tra l'uomo e la Fortuna lo potremmo chiamare machiavellico”⁸. Tuttavia la rivalsa “machiavellica” (diventare corsaro) non si oppone al Caso ma ad una errata previsione mercantile, mentre al Caso (la cassa che egli respingeva) Landolfo deve la sua nuova ricchezza.

Dalle pietre di Landolfo alla pietra di Andreuccio da Perugia. Nella più nota novella della giornata, dall'angolazione che abbiamo scelto e limitatamente alla sequenza-base, conviene osservare che le disgrazie del personaggio sono attribuite al suo carattere “rozzo e poco acuto”, carattere che — solo dopo la violenta iniziazione della notte napoletana — diventa scaltro sino al punto da consentirgli di uscire dal sarcofago violato dell'arcivescovo, con il prezioso anello strappato al cadavere e non consegnato ai ladri compagni infidi. Andreuccio non è quindi (come parve ad Attilio Momigliano)⁹ uno sciocco, un balordo, pari a Calandrino. Ma nella complessa trama della grande novella, nella caduta, per cui egli si ritrova nudo e insozzato nel labirinto minaccioso dei vicoli e nella ripresa che lo vede complice involontario di una nefanda spedizione, il tema della Fortuna è sovrappreso dal gusto dell'inganno e dell'avventura.

La “giovane ciciliana bellissima” prostituta avrebbe potuto ottenere la

⁸ Commento a G. Boccaccio, *Dal Decameron e dalle opere minori*, Firenze, La Nuova Italia, 1941, p. 48.

⁹ G. Boccaccio, *Il Decameron*. 49 novelle commentate da A. Momigliano, Torino, Petrini, 1959, pp. 98-99.

la borsa con i cinquecento fiorini, che il mercante perugino ostentava, facendola scippare da uno dei suoi scugnizzi. Preferisce lo strumento più sofisticato di un incontro (che ad Andreuccio sembra una promessa d'amore: altra soluzione facile scartata dallo scrittore); organizza un incontro, preludio ad una falsa agnizione: la siciliana si rivela ad Andreuccio come sua sorella, da parte di padre: ed è un'anticipazione parodistica dei "riconoscimenti" ancora più avventurosi e commoventi delle novelle successive. E il discorso della donna, tanto convincente nei dettagli e nei cenni storici che vi sono inseriti, quanto condotto con arte retorica e misura ritmica, è esso stesso strumento e risultato del piacere dell'invenzione e del piacere del discorso¹⁰.

Nella disposizione delle novelle nell'arco della giornata, Boccaccio ha certo seguito suoi criteri di misura (novelle brevi come quella di Lamberto e lunghe, Andreuccio), di casi (lieti e tristi, divertenti e commoventi), di situazioni in interni o in esterni e una predisposizione dei centri d'interesse.

All'avventura di Andreuccio che, collocata in quinta posizione, ne costituisce uno dei principali, succede quella di Madonna Beritola che conserva un'eco della precedente nel cenno alla "corta fede dei ciciliani" (Andreuccio, dopo la sorpresa dell'inganno subito, si duole della breve durata "dei parentadi di Sicilia") e ai rivolgimenti politici dell'Italia meridionale. Per effetto di essi e della guerra dei corsari, la nobildonna si ritrova tutta sola in un'isola deserta dove si riduce in uno stato selvatico in simbiosi con due caprioli. È salvata, dopo alquanti mesi, dal marchese Corrado Malaspina. I figli, venduti dai corsari a Genova, subiscono i "gravi e noiosi movimenti vari della Fortuna" (essi sì senza colpa soggettiva od oggettiva),

¹⁰ Com'è noto, il discorso del *Decameron* è sempre racconto orale che un novellatore di turno fa agli altri della brigata. Accade inoltre che, come nell'opera esistono racconti dentro il racconto, così esistono discorsi dentro il discorso, discorsi in cui la voce del novellatore, di colui che racconta, si fa mimetica alla voce del personaggio raccontato. Abbiamo così esempi di eloquenza discorsiva che rispondono a funzioni diverse. Tre in particolare sono da segnalare, all'interno della *seconda giornata*, pronunciati da altrettanti personaggi femminili e quindi ricchi di una particolare volontà di seduzione, che si avvale magnificamente della prosa ritmica, delle volute della sintassi e delle cadenze musicali del periodo: il discorso ad Andreuccio della pseudo sorella, il racconto al padre delle avventure della pseudo-vergine Alatiel, la dichiarazione d'amore della nuora del re di Francia all'onesto cortigiano riluttante. Nei primi due la retorica del discorso serve alla mistificazione della verità; nel terzo rivela una verità sentimentale, ma sempre nei modi asettici e strumentali di una suprema eleganza di stile.

finché — fatta valere la loro identità — si ricongiungono alla madre, tra “accoglienze oneste e liete, iterate tre e quattro volte” (altra citazione dantesca) e recuperano, con l’agnizione, non tanto la ricchezza, quanto la dignità della loro condizione cortigiana e aristocratica.

La settima novella, ancora più lunga di quella di Andreuccio che si avvale dell’unità di tempo (una notte) e di luogo (Napoli), è un’esemplificazione del caso previsto nel preambolo di Panfilo: come la bellezza può essere causa di dolorosa vita e si dilata in una vasta dimensione spazio-temporale.

La figlia del sultano di Babilonia, Alatiel, durante il viaggio verso le nozze con il re del Garbo (all’estremo Occidente del Mediterraneo) è travolta dal naufragio della nave. Scaraventata dal mare nell’isola di Maiorca, viene salvata da un signore del luogo, Pericon da Visalgo, il quale cerca di sedurla con gentili e fastose maniere in quanto Alatiel era “oltre ogni estimazione bellissima”. La vergine resiste sino a quando si convince della necessità di “calcare la miseria della sua fortuna” (l’utilità relativa di Dante e di Boezio) ed, ebbra, si concede: “il che poi che ella ebbe sentito [...] quasi pentuta del non avere alle lusinghe di Pericone assentito, senza attendere d’essere a così dolci notti invitata, spesse volte sé stessa invitava, non colle parole, ché non si sapea fare intendere, ma co’ fatti”. L’iniziazione al piacere sessuale non risolve il dramma di Alatiel perché il fratello Marato uccide Pericone e rapisce la donna; ma è ucciso a sua volta dai padroni della nave con cui fugge i quali, nel contendersi il possesso della bellissima, si accoltellano a vicenda. La conquista il principe della Morea, ma se ne innamora anche il duca d’Atene “il quale appena seco poteva credere lei essere cosa mortale”. Dall’ironia della citazione di tono stilnovista, Boccaccio passa ad uno scenario premachiavelliano per descrivere come il duca uccide il principe che l’ospitava e il servo di lui che era stato complice e testimone del primo delitto (secondo note regole criminali). Il duca contempla Alatiel dormente, “per che, di più caldo disio accesosì, [...] con le mani ancor sanguinose, allato le si coricò e con lei, tutta sonnecchiosa e credente che il prence fosse, si giacque”. Poco dopo, Alatiel viene rapita da un nuovo innamorato, cognato del duca di Atene, Costanzo, il quale è poi assalito da Osbech, re dei turchi, che cattura Alatiel “e con lei si giacque più mesi lieto”, ma a sua volta è sconfitto e ucciso in battaglia. Il servo di Osbech, Antioco, che è rimasto a custodia di Alatiel (“l’un dell’altro pigliando sotto le lenzuola maraviglioso piacere”), in punto di morte l’affida ad un amico mercante. Durante un viaggio in mare, i due — causa la ristrettezza del lettuccio — “dimenticata l’amistà e l’amor di Antioco morto, quasi da

iguale appetito tirati, cominciatisi a stuzzicare insieme [...] fecero parentando". Si può notare l'inventiva linguistica dello scrittore nel dire con moduli diversi la medesima cosa e come la ripetizione e l'accumulazione delle sequenze sempre più rapide, serva a preparare l'effetto della sorpresa finale. Nella nuova sede, a Baffa nell'isola di Cipro, Alatiel incontra il vecchio e saggio Antigono, che un tempo al servizio del padre era stato e con il suo consiglio riesce ad organizzare la fine dei suoi mali. La propria avventura — nel racconto al padre a cui viene solennemente ricondotta — sarà ricostruita, mistificata e reinventata, alla maniera seriosa e beffarda in cui Ser Cepperello nella prima giornata ha reinventato la propria vita: Alatiel, dal naufragio in poi, sarebbe stata benignamente ricevuta e onorata in un monastero di vergini cristiane e di là, in occasione di un pellegrinaggio a Gerusalemme, rimessa intatta al padre. L'itinerario si chiude, e dopo quattro anni di avventure per i mari e le terre del Mediterraneo, Alatiel può andare felicemente sposa al re del Garbo: "Ed essa — conclude il narratore — che con otto uomini forse diecimila volte giaciuta era, allato a lui si coricò per pulcella, e feceglielo credere che così fosse".

Diecimila volte in quattro anni, dà una media statistica di 6,8 amplessi al giorno. Con l'iperbole erotica, accostata alla dichiarazione di pulcellaggio, Boccaccio ha voluto sottolineare il paradosso della situazione, che si offre quindi a controverse interpretazioni tanto che Cesare Segre sceglierebbe questa novella ad esempio "per chi volesse rappresentare la storia della critica come una corsa esaltante e scoraggiante entro un labirinto tortuoso"¹¹. Alatiel è un personaggio tragico, simbolo della fragilità umana (Hauvette, Baratto)? È un lieto giocattolo nelle mani della fortuna (Getto), ha tratti di eroina invitta nell'animo suo (Petronio), è un personaggio sovrumano, mitico (Almansi), oggetto astratto per il quale l'umanità si batte (Mazzacurati)? Sarà quella che la *faranno* diventare le sue avventure (Muscatella)¹².

Persino le sette giovani donne della onesta brigata del *Decameron*, che ascoltano in diretta la novella, sono divise: alcune sospirano per invidia di

¹¹ C. Segre, *Le strutture e il tempo*, Torino, Einaudi, 1974, p. 145.

¹² Cfr. H. Hauvette, *Boccaccio*, Paris, 1914; M. Baratto, *Realtà e stile nel Decameron*, Vicenza, Neri Pozza, 1970; G. Getto, *Vita di forme e forme di vita nel Decameron*, Torino, Petrini, 1972; G. Petronio, *I miei Decameron*, Roma, Editori Riuniti, 1989; G. Almansi, *L'estetica dell'osceno*, Torino, Einaudi, 1974; G. Mazzacurati, *Alatiel ovvero l'alibi del desiderio* in *Forma e Ideologia*, Napoli, Liguori, 1974, C. Muscatella, *Boccaccio*, Bari-Roma, Laterza, 1972.

così frequenti nozze, altre per pietà. Per fedeltà al nostro progetto di ricerca, non possiamo indugiare — come con tanta dottrina altri hanno fatto — sull'analisi della novella, considerata al di fuori della micro-cornice della giornata seconda. Nell'analisi del Segre, ad esempio, risalta l'accostamento sistematico al romanzo ellenistico per il fatto che una promessa di matrimonio viene effettuata nonostante traversie ritardatrici¹³: ma nella novella il re del Garbo ed Alatiel non sembrano proprio una "coppia di amanti, che riescono a mantenersi fedeli reciprocamente e infine si ricongiungono", secondo lo schema di quel genere letterario, né di esso il racconto del *Decameron* ha il tono dolente e sentimentale (senza scivolare, però, nell'area del comico, come pensa Cesare Segre). "Gli echi del passato, ciò che si chiama un prestito, entrando in nuove concatenazioni, cambiano di significato", avverte Sklovskij¹⁴. E il significato che cerchiamo deve essere nella concatenazione del tema, nel *sistema* della giornata, nella logica del racconto.

Qual è il movente della Fortuna di Alatiel? La bellezza, la sua "sventurata" bellezza è il motore immobile delle sue avventure. Non una intelligenza angelica, ma un dato naturale, fisico. È sventuratamente bella; bella come? In Boccaccio, si sa, è carente la *descriptio superficialis*, la descrizione analitica del corpo raccomandata dalla retorica medioevale: "In femineo sexu approbatio formae debet ampliari"¹⁵. Ma anche nel romanzo greco, ad esempio, la portentosa bellezza della protagonista è menzionata con frequenza da Caritone, che però evita di descriverla. Nelle novelle della giornata i dettagli della femminilità sono descritti solo quando è necessario svelare la natura reale di personaggi travestiti in abiti maschili: il finto abate fa toccare ad Alessandro "due poppeline tonde e sode e dilicate" (II, 3) e nella novella nona la moglie di Barnabò, travestita da guardia del Sultano, "stracciando i panni dinanzi e mostrando il petto, sé esser femina [...] fece palese". Ma in Alatiel è altrettanto carente la descrizione interiore: nessuna pietà per chi cade, per gli uomini che scompaiono nella rissa cruenta che per lei continua. Priva della comunicazione linguistica, tra genti straniere, ella comunica soltanto con il corpo; trasmette e riceve la semio-

¹³ C. Segre, op. cit., p. 149.

¹⁴ V. Sklovskij, *Lettura del Decameron* (trad. it.), Bologna, Il Mulino, 1969, pp. 221-222.

¹⁵ Cfr. P.D. Stewart, *La "descriptio superficialis" nel "Decameron"* in AA.VV., *Miscellanea di studi in onore di Vittore Branca*, II, Boccaccio e dintorni, Firenze, Olschki, 1983, pp. 111-112.

tica del desiderio. Con una veloce e scaltrita reattività erotica si sottrae al ruolo di vittima violentata e si pone sullo stesso piano dell'uomo nella fruizione del piacere.

La Natura contrasta la Fortuna e vince aiutata, nel finale, dalla ragione mistificatrice. Presagio machiavelliano se la natura prefigura la virtù, e non improprio in una novella percorsa da situazioni crudeli, orrوره: dai naufraghi che si contendono con il coltello il posto nella scialuppa, ai delitti del duca d'Atene che ispirano a Costanzo una riflessione veramente pre-machiavelliana sui mezzi e sul fine: "per iscusato si doveva avere il duca e qualunque altro che, per avere una così bella cosa [Alatiel], facesse tradimento o altra disonesta cosa".

Per il criterio dell'alternanza, alle avventure di Alatiel succede la lagrimevole istoria del Conte d'Anguersa. La dinamica della Fortuna è qui mossa dall'amore della nuora del Re di Francia per il nobile e austero cortigiano. L'iniziativa è ancora femminile, come da parte della vedova per Rinaldo d'Esti e della figlia del Re d'Inghilterra per Alessandro e si affida ad un'aperta, elegante confessione d'amore che è una motivata rivendicazione degli stimoli della carne e della forza dei sentimenti. Ma il tentativo di seduzione è respinto per spirito di lealtà ed allora si trasforma in accusa di tentata violenza e in desiderio di vendetta come per la mitica Fedra, come per la dantesca Maria di Brabante. Il conte, convinto di non poter far valere la verità della situazione, si affretta a fuggire con i due figli in Inghilterra. Qui vive per anni mendicando il suo pane a frusto a frusto. Ciascuno dei figli ha un proprio, prima stentato, poi prospero destino ed infine, dopo la confessione della calunnia, resa dalla nuora del re in punto di morte, tutti e tre si ritrovano felicemente riabilitati nella loro condizione. L'amore deviato, la tentazione dell'adulterio è causa prima dell'avverso destino; ma è questa volta Iddio, "giusto riguardatore degli altrui meriti" che interviene esplicitamente per risollevere le sorti dei personaggi; non la Fortuna, non il Caso, non la Natura.

Soltanto umani e terreni sono i movimenti della Fortuna nella novella nona mossa dallo spirito mercantile del giuoco e della scommessa (sulla fedeltà delle donne in assenza dei mariti). Ambrogio vince con sotterfugi la scommessa, Bernabò da Genova si convince a torto dell'infedeltà della propria moglie e ordina di ucciderla. La donna, scampata, si rifugia in Oriente in abiti maschili e qui — dopo fortunate lunghe vicende — riesce a far confessare e a far punire il calunniatore e riconquista la fiducia del marito. Esistono, dunque, mogli fedeli?

Dioneo interviene con l'ultima novella a smentire quella convinzione e

a rivendicare i diritti della natura e quelli della donna al piacere, specie quando sia elargito dal marito in maniera troppo parsimoniosa. Ma siamo già fuori dai meccanismi della Fortuna e dalla logica della giornata che, riassumendo, ha mostrato tutta una gamma di situazioni ora conformi, ora distanti dallo schema dantesco riportato quasi testualmente nella III novella: la fortuna è mutevole come il vento, ma spesso è provocata da comportamenti umani; non è mai riprovata come desiderio o possesso di ricchezza; stimola le capacità reattive dei personaggi anche oltre i confini del lecito; ora è un intervento divino che agevola le soluzioni alte, riabilitando i giusti nella loro dignità, ora è una forza laica, indulgente anche verso i ribaldi nella conquista dei beni terreni, della ricchezza e della consolazione del sesso.

La seconda giornata rivela compiutamente la vivacità e la varietà del mondo boccacciano agitato da guerre e tempeste, abitato da mercanti e cortigiani, corsari, ladri e camorristi, rappresentato da una coscienza artistica in movimento pendolare tra il Dante conosciuto e un Machiavelli aspettato.

PAOLO MARIO SIPALA

LE LETTERATURE DIALETTALI PREUNITARIE NELLA CRITICA DEL NOVECENTO*

1. La nozione di dialettalità

Nel dibattito storico-linguistico sulla nozione di dialettalità, ed in genere nella riflessione critica che ad essa si riferisce, mi sembra che tutto sommato con sufficiente concordia ci si orienti verso una datazione rinascimentale. Solo in età rinascimentale, infatti, venne elaborata la dicotomia dialetto/lingua, in cui 'dialetto' costituiva il termine inferiore, subordinato, e 'lingua' il termine superiore e autorevole. Prima, ossia per tutto il Medioevo, esistevano solo volgari in opposizione al latino¹.

Ciò non esclude, ovviamente, che nel vivace scambio (e conflitto) delle parlate locali si possa individuare un elemento 'riflesso', che nei testi letterari si traduce spesso in una caratterizzazione ironica del volgare altrui, oppure in una accentuazione del proprio municipalismo a scopo comico (vedi da una parte la canzone del Castra, dall'altra il contrasto di Cielo d'Alcamo)². Fin

* È il testo della relazione letta al convegno su *La letteratura dialettale preunitaria* (Palermo, 3-8 maggio 1990).

¹ Sul rapporto lingua/dialetto e per una storia del termine 'dialetto' v.: M. Cortelazzo, *Avviamento critico allo studio della dialettologia*, I: *Problemi e metodi*, Pisa 1969, pp. 9-41 e pp. 204-06; G. P. Caprettini, *Dialetto*, in AA.VV., *Enciclopedia* (Einaudi), IV, Torino 1978, pp. 690-702; M. Cortelazzo-P. Zolli, *Dizionario etimologico della lingua italiana*, alla voce *Dialetto*, II, Bologna 1980, p. 332; M. Cortelazzo, *I dialetti e la dialettologia in Italia (fino al 1800)*, Tübingen 1980; M. Alinei, *'Dialetto': un concetto rinascimentale fiorentino* [1981], in *Lingua e dialetto: struttura, storia e geografia*, Bologna 1984, pp. 169-99; P. Trovato, *'Dialetto' e sinonimi ('idioma', 'proprietà', 'lingua') nella terminologia linguistica quattro e cinquecentesca*, in "Rivista di letteratura italiana" II (1984), 2, pp. 205-36.

² La magistrale analisi che del contrasto di Cielo d'Alcamo diede a suo tempo A. Monteverdi ("Rosa fresca aulentissima...tragemi d'este focora...", in "Studi medievali", XVI, 1948-50, pp. 161-75, poi in *Studi e saggi sulla letteratura italiana dei primi secoli*, Milano-Napoli 1954, pp. 103-23) séguita per molti versi a far testo:

dalle sue prime apparizioni nella scrittura, infatti, e poi via via in misura sempre crescente, l'uso del volgare appare orientato in senso supermunicipale (regionale o addirittura superregionale), a scopo di nobilitazione linguistica ed in vista di una più ampia circolazione; sicché per converso l'accentuazione vernacolare denota o una funzione strumentale-documentaria oppure un'intenzione realistico-giocosa³. E tuttavia, in assenza di un *primum* gerarchico riconosciuto come tale, non si può propriamente parlare di dialetti: piuttosto ci troviamo di fronte ad una contrapposizione oralità/scrittura, in cui l'oralità municipale (o vernacolare) solo marginalmente trova qualche varco nei testi letterari, e quasi sempre in termini di caratterizzazione realistica o di divertimento; mentre la scrittura — e in specie la scrittura d'arte —, mirando appunto a distaccarsi dalla più rozza comunicazione, tende a raffinarsi e ad ingentilirsi attraverso un'ibridazione linguistica in cui la forza modellizzante del toscano appare a lungo tutt'altro che scontata⁴.

Certo, la polarità introdotta da Dante tra volgari municipali e volgare illustre poneva le basi per la formazione del concetto moderno di dialetto: diversamente interpretati nel loro significato complessivo ed in molti dettagli, il *De vulgari eloquentia* e il *Convivio* sono comunque sempre additati

per l'autorità esercitata da quel saggio cfr. per es. A. Roncaglia, *L'espressivismo nella letteratura italiana delle Origini*, in AA.VV., *Convegno sul tema: L'espressivismo linguistico nella letteratura italiana* (Roma, 16-18 gennaio 1984), Roma 1985, pp. 23-37. Ma sulla questione espressivismo/espressionismo mi soffermerò più avanti.

³ Accantonata l'ipotesi di precoci κοινή (cfr. G. Vidossi, *L'Italia dialettale fino a Dante*, in AA.VV., *Le Origini. Testi latini, italiani, provenzali e franco-italiani*, Milano-Napoli 1956, pp. LXIII-LXVII), sembra invece innegabile la tendenza verso un ibridismo interregionale ed internazionale (v. M. Cortelazzo, *I dialetti e la dialettologia...*, cit., pp. 20-25). Sul rapporto oralità/scrittura: F. Sabatini, *Prospettive sul parlato nella storia linguistica italiana (con una lettura dell'"Epistola napoletana" del Boccaccio)*, in AA.VV., *Italia linguistica: idee, storia, strutture*, Bologna 1983, pp. 167-201.

⁴ Anzi, diciamo pure che l'idea di un toscano come lingua-guida già a partire dal Trecento è un'illusione ottica determinata da una serie di circostanze: «la grande massa di monumenti [...] e di documenti d'ogni sorta usciti dai banchi scrittori toscani; la loro rapida ed ampia diffusione; la frequenza delle copie con sovrapposizione delle patine locali su testi originariamente scritti in altre parti d'Italia o in latino; il successivo amoroso accoglimento d'ogni aureo testo di quel secolo nel canone dei soli degni di fornire esempi per i grandi lessici storico-normativi» (M. Cortelazzo, *I dialetti e la dialettologia...*, cit., p. 38).

come uno snodo fondamentale oltre il quale l'idea di una lingua letteraria comune (individuata a partire dai testi toscannizzati della scuola siciliana) sancì la conquista di una perfetta parità con la *gramatica* e nel contempo avviò la formazione di una coscienza dialettale. Pure, la nuova polarità introdotta da Dante non eliminava ancora quella più generale tra latino e volgare; né sostanzialmente si collocava fuori da quella contrapposizione tra oralità vernacolare e scrittura d'arte di cui abbiamo detto:⁵ tant'è che Dante, lungi dal riconoscere un qualche primato al volgare toscano, affidava agli scrittori di tutt'Italia il compito di costituire una nuova *gramatica*.

«Sarà il Quattrocento a sciogliere, dopo aspro travaglio, il nodo del plurilinguismo di fatto, che segna come una nota costante tutto lo sviluppo linguistico italiano»⁶: dopo il grandioso, ma ormai anacronistico *exploit* del latino in età umanistica, e dopo il variegato 'sperimentalismo' del cosiddetto Umanesimo volgare⁷, le nuove élite del Rinascimento usarono il termine 'dialetto' (dal greco διάλεκτος, scoperto appunto nell'ambito della ripresa umanistica degli studi greci) per contrassegnare la subalternità delle parlate regionali in contrapposizione a quella che doveva essere la nuova lingua comune degli scrittori italiani. Sappiamo tutti quanto sia stata combattuta e difficile la definizione di tale lingua unitaria; e sappiamo anche quali gravose conseguenze abbia avuto la vittoria della soluzione letteraria arcaizzante.

⁵ Cfr. F. Lo Piparo, *Dante linguista anti-modista*, in AA.VV., *Italia linguistica...*, cit., pp. 9-30. Sui complessi problemi inerenti al *De vulgari eloquentia* e al *Convivio* si vedano soprattutto: P. V. Mengaldo, *Linguistica e retorica di Dante*, Pisa 1978; M. Corti, *Dante a un nuovo crocevia*, Firenze 1981.

⁶ M. Cortelazzo, *I dialetti e la dialettologia...*, cit., p. 38.

⁷ Dall'ampia bibliografia sull'ibridismo linguistico quattrocentesco cito qui solo gli studi principali: G. Folena, *La crisi linguistica del Quattrocento e l'"Arcadia" di I. Sannazaro*, Firenze 1952; B. Migliorini — G. Folena, *Testi non toscani del Quattrocento*, Modena 1953; P. V. Mengaldo, *La lirica volgare del Sannazaro e lo sviluppo del linguaggio poetico rinascimentale*, in "Rassegna della lett. it.", LXVI (1962), pp. 436-82; Idem, *La lingua del Boiardo lirico*, Firenze 1963; C. Dionisotti, *Gli umanisti e il volgare fra Quattro e Cinquecento*, Firenze 1968; gli studi di M. Corti su Sannazaro, De Jennaro e il plurilinguismo del genere bucolico (v. *Metodi e fantasmi*, Milano 1969, pp. 281 sgg.); M. Santagata, *La lirica aragonese. Studi sulla poesia napoletana del secondo Quattrocento*, Padova 1979; P. Bongrani, *Lingua e letteratura a Milano nell'età sforzesca. Una raccolta di studi*, Parma 1986; M. Vitale, *Il dialetto ingrediente intenzionale della poesia non toscana del secondo Quattrocento*, in "Rivista italiana di dialettologia", X (1986), pp. 7-44.

Di tali vicende Mario Alinei⁸ ha dato una precisa interpretazione sociologica, secondo cui la polarità medievale volgare/latino sarebbe il riflesso linguistico del conflitto tra borghesia e nobiltà feudale, mentre la dicotomia rinascimentale dialetto/lingua sarebbe nata dall'esigenza di marcare linguisticamente l'opposizione sociale ormai evidente all'interno stesso della borghesia. In siffatto contesto, la vittoria di Bembo sarebbe tutt'altro che casuale, giacché il fiorentino trecentesco non solo «era la lingua dei più grandi scrittori italiani — Dante, Petrarca e Boccaccio [...] — ma anche, e soprattutto, quella della borghesia più intraprendente e importante degli ultimi tre secoli: la borghesia di Firenze». Certamente suggestiva e nel complesso sufficientemente fondata, tale interpretazione presta tuttavia il fianco a qualche non trascurabile obiezione⁹, e dunque va riesaminata con cautela: in una problematica così complessa, una riduzione troppo drastica dei conflitti linguistici a conflitti sociali rischia di far travisare molte cose. Resta il fatto che il primato linguistico-culturale venne riconosciuto alla Toscana proprio quando ormai il suo destino era segnato e la sua borghesia declinava inesorabilmente: si trattò cioè di un primato avulso da una effettiva egemonia politico-economica e legato invece ad una realtà policentrica, neofeudale, cortigiana, aristocratica; per di più senza alcun rapporto con l'uso, e dunque esposto fin dall'inizio a contestazioni e ad attacchi più o meno violenti — anzitutto da parte degli stessi toscani, che in quel linguaggio non si riconoscevano affatto; e poi ovviamente da parte degli utenti degli altri volgari, sconfitti e degradati al rango di 'dialetti'.

In questo quadro, il ruolo polemico delle letterature dialettali e dello stesso gusto ribobolaio di marca toscana, in pieno Cinquecento, mi sembra più che evidente. Ma circa il significato di tale polemica il discorso si fa assai più difficile, né ritengo si possa dare una risposta univoca. Tantomeno è possibile pronunciarsi in modo perentorio sullo svolgimento complessivo delle letterature dialettali, essendo ormai impraticabile (e su questo siamo tutti d'accordo) tanto la vecchia equazione romantica dialettalità = popolarità, e quindi ribellione ad ogni centralismo dispotico, quanto l'opposta *reductio ad unum* delle molteplicità dialettali come variazioni innocenti nell'ambito dello stesso percorso culturale (ovviamente individuato col senno di poi)¹⁰.

⁸ M. Alinei, *'Dialetto': Un concetto rinascimentale...*, cit., pp. 179-85.

⁹ Cfr. P. Trovato, *'Dialetto' e sinonimi...*, cit., p. 225 nota 53.

¹⁰ Sulle inclinazioni unitariste di molta storiografia e critica postunitaria a proposito di letterature dialettali cfr. V. Coletti, *La letteratura dialettale e le preoccupazioni unitarie della storiografia e della critica letteraria*, in AA.VV., *I dialetti*

A questo punto l'unica cosa da fare è perseguire per sommi capi le vicende del dibattito sull'argomento, evidenziandone alcuni nodi salienti. Naturalmente, non si tratta qui di rendere conto — più o meno sommariamente — della fortuna critica di tutti gli scrittori in dialetto, e nemmeno dei più noti e importanti; piuttosto cercherò di delineare una mappa dei diversi orientamenti nei confronti delle letterature dialettali, lungo l'arco del nostro secolo, offrendo solo i ragguagli bibliografici più immediatamente pertinenti ¹¹.

2. La questione del rapporto tra letteratura in lingua e letteratura in dialetto: da Croce a Sansone

Che il punto di partenza, in una storia della critica novecentesca a proposito della dialettalità letteraria, debba essere il saggio di Croce su *La letteratura dialettale riflessa, la sua origine nel Seicento e il suo ufficio stori-*

e le lingue delle minoranze di fronte all'italiano, Atti dell'XI Congresso internazionale di studi (Cagliari, 27-30 maggio 1977), a c. di F. Albano Leoni, Roma 1980, II, pp. 655-56. Più ampiamente, sullo scontro tra la linea pluralistica e quella unitarista: A. Stussi, introd. a *Letteratura italiana e culture regionali*, Bologna 1979, ora in *Studi e documenti di storia della lingua e dei dialetti italiani*, Bologna 1982, pp. 11-27 (e si veda, nello stesso vol., il saggio *Storia linguistica e storia politica* [1980], pp. 29-45).

¹¹ Strumenti indispensabili per un lavoro del genere sono stati anzitutto tre dei volumetti antologici della Zanichelli: G.L. Beccaria (a cura di), *Letteratura e dialetto*, Bologna 1975; A. Stussi (a cura di), *Letteratura italiana e culture regionali*, cit.; E. Casali (a cura di), *Letteratura e cultura popolare*, ivi 1982. Quindi i seguenti studi complessivi: E. Bonora, *Poesia letteraria e poesia dialettale*, in *Retorica e invenzione*, Milano 1970, pp. 257-99; A. Stussi, *Lingua, dialetto e letteratura*, in AA.VV., *Storia d'Italia* (Einaudi), I: *I caratteri originali*, Torino 1972, pp. 677-728; V. Coletti, *Rassegna (parziale) di un cinquantennio di studi su letteratura nazionale e letterature dialettali*, in "Lettere italiane", XXIX (1977), pp. 368-79; G.B. Bronzini, *La società regionale dell'Italia unita e le nuove letterature dialettali*, in AA.VV., *La letteratura dialettale in Italia dall'Unità ad oggi*, Atti del Convegno (Palermo, 1-4 dicembre 1980), a c. di P. Mazzamuto, Palermo 1984, I, pp. 15-49; F. Bruni, *L'italiano: elementi di storia della lingua in Italia dall'Umanesimo al Romanticismo*, Torino 1989. Utile la sintesi di G. Bellosi e M. Savini, *L'altra lingua. Letteratura dialettale e folklore orale in Italia. Con profilo di storia linguistica*, Ravenna 1980. Si veda ora E. Bonora, *Letteratura dialettale e letteratura nazionale prima dell'Unità*, in "Giornale storico della letteratura italiana", CVII (1990), vol. CLXVII, f. 540, pp. 481-501.

co¹², credo sia a tutt'oggi un'abitudine tanto vincolante quanto motivata. La distinzione crociana tra letteratura dialettale spontanea e letteratura dialettale riflessa pone infatti per la prima volta in termini appropriati la questione del rapporto dialetto/lingua nella nostra storia letteraria: non solo non si danno dialetti prima dell'apparizione di una lingua unitaria; ma una cosa è la letteratura dialettale spontanea, ossia fatta da chi padroneggia uno soltanto (il primo) dei due termini del rapporto, un'altra cosa è la letteratura dialettale riflessa, fatta da chi li padroneggia entrambi e sceglie intenzionalmente il dialetto. Quanto poi alla datazione secentesca, evidentemente (dal nostro punto di vista) abbastanza tardiva, la si spiega non solo con la straordinaria fioritura dialettale che effettivamente si ebbe nel XVII secolo, ma anche, io credo, con l'assunto di fondo di tutto il saggio: essere tale fioritura non una ribellione contro il dominio della letteratura nazionale, come voleva Giuseppe Ferrari¹³, bensì un'armoniosa cooperazione con essa ed una sua integrazione. Prendendo le mosse dal Cinquecento sarebbe stato difficile cancellare tutte le istanze polemiche: laddove il carattere prevalentemente giocoso e — almeno in apparenza — stravagante di molta letteratura dialettale secentesca si prestava assai meglio alla bisogna. Non è un caso, del resto, che gli studi specifici di Croce in materia dialettale riguardassero soprattutto il Seicento napoletano; ovvero anche autori più recenti (Di Giacomo), né solo napoletani (Pascarella), ma comunque del tutto estranei ad istanze provocatorie o dissolutrici.

C'è da dire, peraltro, che l'impostazione crociana, se per un verso denunciava una preoccupazione unitaria di ascendenza risorgimentale (come appunto già nel '39 ebbe a notare Elwert)¹⁴, per un altro verso era solleci-

¹² B. Croce, *La letteratura dialettale riflessa, la sua origine nel Seicento e il suo ufficio storico*, in "La Critica", XXIV (1926), pp. 334-43; poi in *Uomini e cose della vecchia Italia*, serie I^a, Bari 1927, pp. 225-34.

¹³ Il saggio di G. Ferrari, *De la littérature populaire en Italie*, era apparso sulla "Revue des deux mondes", t. XVIII (1^o juin 1839), pp. 690-720, e t. XXI (15 février 1840), pp. 505-31; poi, in trad. it., negli *Opuscoli politici e letterari*, Capolago 1882, pp. 431-545. Alle perplessità espresse da G. Libri ("Journal des savants", 1839, pp. 668-81), G. Ferrari aveva risposto sul "Politecnico", I (1839), vol. 2^o, pp. 321-43.

¹⁴ W. Th. Elwert, *Die mundartliche Kunstdichtung Italiens und ihr Verhältnis zur Literatur in der Hochsprache*, in "Archiv für das Studium der neueren Sprachen", 1939, LXXV, pp. 177-98, e LXXVI, pp. 29-42. Di Elwert si veda anche il più recente *Letterature nazionali e letterature dialettali nell'Europa occidentale*, in "Paideia" XXV (1970), pp. 169-92, e anche in AA.VV., *Culture regionali e lettera-*

tata anche da una grande attenzione alle culture regionali: ed in questo secondo tipo d'orientamento si può intravedere non solo la *facies* dell'erudito attratto dai fatti minori e minimi che in concreto determinano uno specifico tessuto culturale (e abbiamo già detto dell'interesse crociano per la cultura napoletana), ma anche un'implicita polemica nei confronti del nuovo unitarismo, non più liberal-risorgimentale bensì nazionalistico ed autoritario, di marca fascista. Ed infatti Croce, che pure a suo tempo non aveva giudicato discordanti dalla propria linea politico-culturale i saggi gentiliani poi confluiti nel volume *Il tramonto della cultura siciliana* (i quali, com'è noto, costituivano una trionfalistica proclamazione di morte a proposito di una specifica e caparbiamente separata vicenda culturale)¹⁵, adesso — nei tempi bui della prevacanzazione sulle libertà individuali e collettive — concludeva il suo saggio malinconicamente, lamentando la «decadenza», anzi la «sparizione» degli antichi centri regionali.

Già prima della Grande Guerra¹⁶ e poi ancora intorno alla metà degli anni '20, stimoli molteplici per una rinnovata attenzione alle specificità regionali erano venuti da diversi settori della nostra cultura. Da un pedagogista come Giuseppe Lombardo Radice, per esempio, che tentò di infondere un'anima democratica alla riforma Gentile, battendosi per una seria informazione dialettologica e folkloristica in ambito scolastico¹⁷. Da uno studioso di tradizioni popolari come Luigi Sorrento, che — appunto nel nuovo clima editoriale creato dalla riforma — diresse per la milanese Trevisini una collezione di “Canti, novelle e tradizioni d'Italia”, e che ci ha lasciato

tura nazionale, Atti del VII Congresso dell'AISLLI (Bari, 31 marzo-4 aprile 1970), Bari s. a. [1974], pp. 31-56.

¹⁵ G. Gentile, *La cultura siciliana*, in “La Critica” XIII (1915), pp. 39-58, 116-40, 213-29, 281-305, 369-83, 448-58; poi, col tit. *Il tramonto della cultura siciliana*, Bologna 1919.

¹⁶ Mi riferisco soprattutto agli interventi di Giovanni Crocioni, per tanti versi ispiratore della politica scolastica di Lombardo Radice. Sulla sua figura v. G. Anceschi, *Giovanni Crocioni. Un regionalista marchigiano nella cultura italiana*, Milano 1977.

¹⁷ Sull'argomento si vedano almeno: G. P. Gri, *Dialetti e folklore nelle scuole: la riforma Gentile*, in AA.VV., *Letteratura e società: scritti di italianistica e di critica letteraria per il XXV anniversario dell'insegnamento universitario di G. Petronio*, Palermo 1980, II, pp. 741-52; T. De Mauro, *Giuseppe Lombardo Radice e l'educazione linguistica*, in *Idee e ricerche linguistiche nella cultura italiana*, Bologna 1980, pp. 93-103.

una meritoria bibliografia su *Folclore e dialetti d'Italia*¹⁸. E poi bisogna ricordare le presenza di tanti giovani studiosi, destinati ad una luminosa carriera, il cui lavoro precipuo consisteva proprio nell'esplorazione della periferia linguistico-culturale, antica e moderna: si pensi quanto meno a Benvenuto Terracini, che appunto in quegli anni problematizzava la ricerca dialettologica e che non a caso fu vivamente interessato alla politica scolastica di Lombardo Radice¹⁹; oppure si pensi agli esordi di Alfredo Schiaffini, che nell'introduzione ai *Testi fiorentini del Dugento e dei primi del Trecento* (Firenze 1926) «aveva cercato di ridisegnare la geografia culturale della Toscana duecentesca, evitando l'arbitrario anticipo dell'egemonia della Firenze dantesca», ed in tal modo aveva proposto un «precoce esempio di un metodo volto a saldare l'evoluzione storica con la differenziazione geografica»²⁰.

Ma i tempi non erano favorevoli a sollecitazioni e iniziative in questo campo. Bisogna attendere il dopoguerra perché la questione dei dialetti e dello scrivere in dialetto, insieme con quella delle culture regionali, torni prepotentemente alla ribalta: e sia pure ancora largamente condizionata dall'insegnamento crociano. A distanza di più che un ventennio, ecco infatti Mario Sansone riprendere l'esame delle *Relazioni fra la letteratura italiana e le letterature dialettali*²¹ muovendo da premesse rigorosamente crociane, ma sforzandosi di portare il discorso — giusta il suggerimento di Elwert — dal piano politico-civile a quello più propriamente letterario, e nel contempo allargandone le maglie per necessità di aggiornamento. Un'operazione delicata, che non poteva non comportare serie difficoltà: anzitutto l'impossibilità di conciliare la definizione crociana di poesia popolare con i più recenti contributi degli specialisti di folklore; e poi l'evidente necessità di ritoccare, in base ad un più attento esame storiografico,

¹⁸ L. Sorrento, *Folclore e dialetti d'Italia (1925-1927)*, Parte I^a: *Il folclore*, in "Aevum", I (1927), pp. 635-782; *Folclore e dialetti d'Italia (1925-1929)*, Parte II^a: *La letteratura dialettale in generale*, ivi, III (1929), pp. 247-326. Era prevista una Parte III^a su *La letteratura dialettale nelle varie regioni*, che però non vide mai la luce.

¹⁹ Si veda il suo intervento al II Congresso dei dialetti italiani: B. Terracini, *Il rapporto fra i dialetti e la lingua nella scuola*, in "L'Educazione nazionale", IX (1927), pp. 495-512.

²⁰ Così A. Stussi, *Lettatura italiana e culture regionali*, cit., pp. 14 e 19.

²¹ M. Sansone, *Relazioni fra la letteratura italiana e le letterature dialettali*, in AA.VV., *Problemi ed orientamenti critici di lingua e di letteratura italiana*, IV: *Letterature comparate*, Milano 1948, pp. 261-327.

la visione complessiva delle letterature dialettali. Giustamente Sansone ne retrodatava l'«origine» al XVI secolo, ma poi — in omaggio a Croce — tendeva a parlare piuttosto di tardo Cinquecento/inizio Seicento. Altrettanto giustamente osservava che il rapporto tra letterature dialettali e «cultura comune» non era sempre stato «d'attrazione», bensì anche «di repulsione», e tuttavia — sempre in omaggio a Croce — nel corso di tutto il suo saggio cercava sempre di smussare gli spigoli, di marcare i punti di convergenza piuttosto che quelli di divergenza: e soprattutto non si stancava di ribadire come tale convergenza non consistesse in un reciproco influsso, bensì in una stretta dipendenza delle letterature dialettali da quella nazionale, rispetto alla quale il loro ruolo sarebbe stato esclusivamente di «*assimilazione, conservazione, integrazione, e contraffazione*»²². In qualche punto Sansone sembra inclinare verso un'interessante distinzione: il momento «repulsivo», polemico, riguarderebbe il piano linguistico, sarebbe cioè esclusivamente tecnico-espressivo; il momento «attrattivo» invece verterebbe sulle grandi articolazioni discorsive, sulla loro funzione storica. Sennonché in effetti una simile distinzione non viene mai formalizzata, e pertanto l'oscillare dei giudizi finisce con l'apparire piuttosto come una contraddizione del critico. Quanto poi alla vigorosa presa di posizione in favore di uno studio documentato e particolareggiato sulle singole letterature dialettali, resta — almeno per il momento²³ — soltanto un auspicio, non confortato da nessun tentativo di rintracciare nessi tra testi e specifiche tradizioni regionali: quel che ci viene detto riguarda solo il presunto carattere, il 'genio', di emiliani, lombardi, siciliani, eccetera.

3. Tra anni '50 e anni '60: la lezione di Dionisotti, la questione del realismo, l'exploit filologico-linguistico

L'avvio perentorio in direzione di uno studio storico-geografico della

²² Unica eccezione: Carlo Goldoni, di cui Sansone metteva in rilievo il legame con la commedia dialettale e con l'opera buffa, e che solo — a suo dire — avrebbe dato un contributo attivo alla letteratura nazionale restituendole «il senso del vero e del reale» e inaugurandovi l'ingresso della «lingua parlata».

²³ Qui mi riferisco, ovviamente, solo al saggio del '48: ché più tardi lo stesso Sansone avrebbe contribuito allo studio della cultura napoletana (M. Sansone, *Cultura napoletana e letteratura nazionale*, in AA.VV., *Culture regionali e letteratura nazionale*, cit., pp. 81-118).

nostra letteratura si deve, com'è noto, a Carlo Dionisotti. Il primo nucleo del suo fondamentale saggio *Geografia e storia della letteratura italiana* risale al 1949²⁴, e dunque si colloca immediatamente a ridosso delle pagine di Sansone; ma da quest'ultimo si distanzia notevolmente per il modo in cui viene impostato in generale il problema storiografico, e perciò anche la specifica questione dei rapporti tra letterature dialettali e letteratura in lingua. Dionisotti, approdato alla storia della cultura dalla filologia, archivia infatti garbatamente le formule astratte e fonda le proprie ricerche entro una concreta intelaiatura spazio-temporale. La tradizione unitaria viene da lui riportata ad una precisa costruzione letteraria, al «mito, che la cultura italiana del Rinascimento creò e impose di una Italia risvegliatasi dal suo lungo e impotente sonno medievale»: tra le pieghe di tale «tempestivo e vittorioso ideale» si aprono le serie complesse e discontinue delle varie tradizioni regionali. Queste ultime, secondo Dionisotti, si sono costituite appunto nel Seicento, allorché alla «vacanza delle ragioni unitarie e nazionali» ed al correlativo «ozio accademico [...] subito reagisce e si risente il frazionamento storico dell'Italia»: non a caso «fiorisce [...] la poesia e letteratura dialettale, e consegue così a Napoli, come a Roma, risultati sorprendenti e originali». Tutto ciò non è stato senza conseguenze. Nell'istanza settecentesca di «rinnovamento» in senso unitario permane infatti «una caratteristica differenziazione regionale», e questa appunto nel corso del XVIII secolo determina le linee di tendenza fondamentali per il successivo processo culturale: una frattura, «dapprima lieve e come oscillante», poi sensibile e addirittura vistosa, separa un Sud sempre più forcaiolo e «selvatico» da un Nord sempre più aperto all'Europa; non solo, ma nella stessa Italia settentrionale «l'iniziativa si sposta sempre più verso Lombardia e Piemonte, e per contro nel Veneto, e ancor più in Toscana, si stabilisce quasi un'aura serena di conciliazione storica». In questo quadro gli scrittori dialettali o filodialettali trovano una collocazione che ne giustifica le scelte, così come si giustifica l'opposto orientamento. Se Alfieri, seguendo l'esempio di Baretta, intende sopra ogni cosa *spiemontizzarsi*, con ciò denunciando il «peso di quel provenire dall'ultima regione d'Italia acquisita alla letteratura italiana», Parini invece si segnala subito per «la difesa [...] della autonomia lombarda e fin della tradizione dialettale seicentesca», mentre

²⁴ Era una prolusione tenuta al Bedford College of Women (University of London). Il testo, con qualche ritocco, fu pubblicato su "Italian Studies" (Cambridge), VI (1951), pp. 70-93; e poi nel vol. omonimo, Torino 1967, pp. 25-54.

la commedia di Goldoni riflette bene l'incrocio tra istanze unitarie e tradizione regionale. Nel secolo successivo l'involuzione del centro-sud ci offre «l'aspra Roma dialettale del Belli», laddove al nord l'itinerario linguistico-letterario di Manzoni si configura come una progressiva ritirata dalla scena tumultuosa del romanticismo lombardo al riposato porto di una Toscana moderata.

In interventi successivi, tra anni '50 e anni '60, Dionisotti ha approfondito vari momenti e questioni inerenti al quadro così globalmente delineato. Tra gli altri si segnala il saggio *Chierici e laici*²⁵, incentrato sui rapporti che gli intellettuali dell'Italia prerisorgimentale hanno intrattenuto con i centri di potere ecclesiastico e laico, e quindi aperto ad una problematica sociologica la cui suggestione appare tutt'altro che esaurita. Non per nulla la recente *Letteratura italiana* diretta da Asor Rosa comprende un'ampia sezione significativamente intitolata *Storia e geografia*, dove in *limine* il magistero di Dionisotti è debitamente ricordato proprio per aver problematizzato «il complesso della storiografia postunitaria» e la «funzione dell'Umanesimo nella formazione del sistema letterario italiano e delle classi dirigenti nazionali», senza lasciarsi sfuggire «la verticalità tutta politica della questione»²⁶.

Sebbene di un vero e proprio effetto-Dionisotti sulla storiografia letteraria italiana non si possa parlare prima del '67 (anno in cui Einaudi pubblicò, insieme ad altri saggi, quello su *Geografia e storia della letteratura italiana*, dandogli il massimo rilievo con l'attribuire lo stesso titolo a tutto il volume), una diffusa sensibilità nei confronti della questione delle culture regionali, come salutare antidoto alle direttive del ventennio, è riscontrabile anche antecedentemente a quella data; anzi essa aveva già cominciato a trovare qualche sbocco importante fin dagli anni '50, non foss'altro come una specifica sezione all'interno di un più ampia, complessiva ricerca storiografica fondata sulla variabile geografica: vedi la grande *Storia di Milano*, in 17 volumi, cui più tardi avrebbero fatto seguito la *Storia di Napoli*

²⁵ C. Dionisotti, *Chierici e laici nella letteratura italiana del primo Cinquecento*, in AA.VV., *Problemi di vita religiosa in Italia nel Cinquecento*, Padova 1960, pp. 67-85; poi, col tit., *Chierici e laici*, ed in redazione più ampia, in *Geografia e storia...*, cit., pp. 55-88. Di Dionisotti vanno anche ricordati i più tardi interventi in materia di culture regionali: e cioè *Culture regionali e letteratura nazionale*, in AAVV, *Culture regionali e letteratura nazionale*, cit., pp. 13-27, e *Regioni e letteratura*, in AAVV, *Storia d'Italia* (Einaudi), V: *I documenti*, Torino 1973, pp. 1375-95.

²⁶ R. Antonelli, *Storia e geografia, tempo e spazio nell'indagine letteraria*, in AA.VV., *Letteratura italiana*, dir. da A. Asor Rosa, *Storia e geografia*, I: *L'età medievale*, Torino 1987, pp. 6-26 (partic. pp. 12-14).

e la *Storia di Sicilia*²⁷. Nella seconda metà degli anni '60 un primo tentativo di organizzare la nostra storia letteraria badando alle sue interne diversificazioni regionali è venuto da Binni e Sapegno, la cui *Storia letteraria delle regioni d'Italia*, sebbene a carattere prevalentemente divulgativo, ha ad ogni modo in questo campo un valore per così dire pionieristico²⁸.

Per quanto poi riguarda il problema specifico del rapporto dialetto/lingua in letteratura, l'evoluzione del complessivo dibattito culturale doveva farne, tra anni '50 e anni '60, un tema di grande attualità: dapprima il clima neorealistico, più tardi la nuova "questione della lingua" innescata da Pasolini²⁹, crearono intorno ad esso un vespaio di risposte e di proposte. In tale quadro, l'attenzione ovviamente era puntata soprattutto sul presente, o tutt'al più sul passato prossimo; ma ne vennero anche stimoli per guardare con occhi diversi (non proprio limpidi in quanto spesso ideologizzati, ma comunque pronti a cogliere nuovi nessi e particolari sfumature) a un passato più lontano, quello appunto dell'Italia prerisorgimentale e risorgimentale. La tesi gramsciana³⁰ della centralità della questione linguistica nella nostra storia culturale, e la conseguente riflessione sul problema di una letteratura nazional-popolare, furono il punto di partenza di una

²⁷ La *Storia di Milano* è stata pubblicata dalla Fondazione Treccani degli Alfieri tra il 1953 e il 1978; la *Storia di Napoli* (11 voll.) dalla Società editrice di Napoli tra il 1967 e il 1978; la *Storia di Sicilia* (10 voll.) dalla Società editrice Storia di Napoli, del Mezzogiorno continentale e della Sicilia tra il 1979 e il 1981.

²⁸ W. Binni e N. Sapegno, *Storia letteraria delle regioni d'Italia*, Firenze 1968. Secondo le parole dello stesso Sapegno, l'opera voleva essere «un primo esempio di indagine analitica del costituirsi, all'interno di una società circoscritta nell'ambito storico della regione, di una tradizione culturale in rapporto dialettico con le vicende della vita letteraria 'nazionale' [...]». Subito dopo, una stimolante proposta di combinazione tra taglio regionale e raggruppamenti per generi letterari è venuta da C. Muscetta, con la *Letteratura italiana. Storia e testi* da lui diretta per la Laterza (Bari, poi Roma-Bari, 1970-80).

²⁹ Cfr. O. Parlangé (a cura di), *La nuova questione della lingua*, Brescia 1971 (nuova ed. 1979).

³⁰ Appunto nel '50, com'è noto, apparve, col tit. *Letteratura e vita nazionale*, la sezione più strettamente letteraria dei *Quaderni del carcere* (ora in ed. crit., a c. di V. Gerratana, voll. 4, Torino 1975). Sulle idee linguistiche di Gramsci v. L. Rosiello, *Problemi linguistici negli scritti di Gramsci*, in AA.VV., *Gramsci e la cultura contemporanea*, Atti del convegno internazionale di studi gramsciani (Cagliari, 23-27 aprile 1967), a c. di P. Rossi, II, Roma 1970, pp. 347-67; A. Carrante, *Antonio Gramsci e i problemi della lingua italiana*, in "Belfagor", XXVIII (1973), pp. 544-56; F. Lo Piparo, *Lingua, intellettuali, egemonia in Gramsci*, Roma-Bari 1979.

serie di dispute dove il discorso sul ruolo dei dialetti era tutt'altro che secondario.

Del '52 è il tentativo di Pasolini³¹ di delineare lo svolgimento della poesia dialettale novecentesca, lungo un itinerario che muovendo dal sud al nord, dall'ex-reame borbonico all'amato Friuli, perseguisse le tracce di quella sorta di pantera, *ubique redolens et necubi apparens*, che per lui era una poesia dialettale insieme realistica e colta, violenta e delicata, da contrapporre al trionfante, ed orrendo, processo di omologazione linguistica. In questa prospettiva tutta rivolta verso l'attualità, spiccava — a ritroso e per contrasto — la validità di alcune esperienze dialettali diversamente ma sempre polemicamente radicate in un preciso contesto storico: l'esperienza di Belli, che, regredendo in un «parlante pigro e collerico, esibizionista e filosofo», aveva riassunto «in scorcio, nella sua durata drammatica, una Roma *reale*», «agli estremi della fossilizzazione del rapporto tra corte papale e plebe»; e quella di Porta, che pur parlando in prima persona, con un «umorismo già colto, borghese», era stato tuttavia capace di atteggiarsi secondo un «gusto dialettale comprendente anche i maccheronici, o quasi, e gli scapigliati».

Non c'è bisogno di sottolineare il carattere tutto pasoliniano di questo Belli e la prevaricazione — peraltro abbastanza esplicita — operata sull'opera di Porta, da cui viene isolato l'aspetto meglio riconducibile alle preferenze del critico. Del resto la tendenza a personalizzare la lettura dei testi e a forzarli entro schemi pertinenti all'attualità era estremamente diffusa tra anni '50 e anni '60, quando il fervore ideologico — coniugato con un privato e altrimenti motivato moto di adesione o di rifiuto — induceva a formulare la valutazione positiva di uno scrittore in termini di realismo e di democraticità. Per fare un esempio — di straordinaria finezza e complessità pur all'interno di un canone interpretativo chiaramente datato — potremmo ricordare il Belli di Muscetta, presentato come «un uomo ideologicamente moderno e avanzato» e come «un poeta contento della necessità di cacciarsi dentro a “un idiotismo continuo” per sollecitare fin nel dia-

³¹ P. P. Pasolini, introd. a *Poesia dialettale del Novecento* (a c. di P.P. Pasolini e M. Dell'Arco), Parma 1952; poi in *Passione e ideologia*, Milano 1960 (rist. ivi 1973, e ora con introd. di C. Segre, Torino 1985). Sulla prospettiva pasoliniana, oltre alla cit. introd. di C. Segre, si vedano: P.V. Mengaldo, *Pasolini critico e la poesia italiana contemporanea* [1981], in *La tradizione del Novecento. Nuova serie*, Firenze 1987, pp. 415-59 (partic. pp. 440-45); F. Brevini, *Le parole perdute. Dialetti e poesia nel nostro secolo*, Torino 1990 (partic. pp. 199-209).

letto le potenziali forze di espressione liberatrice e far conflagrare» le «contraddizioni» popolari³²; e ciò in polemica non solo col «decadente» Vigolo, divulgatore di un Belli ambivalente e demoniaco³³, ma ancor più con l'Adorno dei *Minima moralia*, accusato di stare con quegli «intelletuali pseudo-progressivi» che vorrebbero riscattare il popolo «dalla sua inferiorità elargendogli loro il linguaggio scritto, liberatore del discorso umano»³⁴.

Nello stesso torno di tempo, intanto, sulla letteratura dialettale preunitaria aveva cominciato ad indirizzarsi l'attenzione dei filologi e dei linguisti, prima invece prevalentemente interessati ai problemi delle Origini. Tra anni '50 e primi anni '60 apparvero così i primi frutti di un lavoro di acquisizione e sistemazione testuale, che evidentemente non poteva non essere efficace anche a livello storico-critico. Ricordiamo qui, tra gli avvenimenti più importanti, la scoperta di Maggi e l'edizione critica delle *Poesie* di Porta a opera di Dante Isella, e la pubblicazione del *Teatro* di Ruzante a cura di Ludovico Zorzi³⁵. In concomitanza con tali edizioni, e relativi studi e discussioni, la necessità di ricostruire i processi che hanno fatto del toscano una lingua comune ci ha dato alcuni contributi fondamentali: il *Profilo di storia linguistica italiana* di Devoto, la *Storia della lingua italiana* di Migliorini e *La questione della lingua* di Vitale³⁶.

³² C. Muscetta, *Cultura e poesia di G.G. Belli*, Milano 1961, p. 299 (rist. Roma 1981). Di Muscetta cfr. anche le introduzioni a due edizz. belliane: *Lettere. Giornali. Zibaldone*, a c. di G. Orioli, Torino 1962, e *I sonetti*, a c. di M.T. Lanza, voll. 2, Milano 1965 (ora rispettivamente in *Il papa che sorrise al Belli*, Roma 1989, pp. 53-69, e in *Per la poesia italiana. Studi, ritratti, saggi e discorsi*, Roma 1988, II, pp. 7-58). In tempi più recenti, Muscetta ha attenuato il suo contrasto con l'interpretazione di Vigolo, dichiarandosi disposto a «ripensare» con un animo meno polemico tutte e due le posizioni, però da un punto di vista superiore e con una comprensiva e maturata dialettica» (C. Muscetta, *Venti anni di critica belliana*, in AA.VV., *G.G. Belli romano, italiano ed europeo*, Atti del II Congresso internazionale di studi di belliani, Roma 12-15 novembre 1984, a c. di R. Merolla, Roma 1985, p. 37).

³³ G. Vigolo, introd. a G.G. Belli, *I sonetti*, Milano 1952 (poi in vol. col tit. *Il genio del Belli*, Milano 1963).

³⁴ C. Muscetta, *Cultura e poesia...*, cit., pp. 297-98.

³⁵ C. Porta, *Poesie*, a c. di D. Isella, Milano-Napoli 1958 (poi ivi 1975); C.M. Maggi, *Il teatro milanese*, a c. di D. Isella, Torino 1964; Idem, *Rime milanesi*, a c. di D. Isella, in "Studi secenteschi", VI (1965), pp. 67-264 (ora in vol., Pistoia 1985); Ruzante, *Teatro*, a c. di L. Zorzi, Torino 1967.

³⁶ G. Devoto, *Profilo di storia della lingua italiana*, Firenze 1953; B. Migliorini, *Storia della lingua italiana*, ivi 1960; M. Vitale, *La questione della lingua*, Paler-

Ciò non vuol dire tuttavia che i problemi inerenti alla funzione dei dialetti nella nostra storia letteraria abbiano trovato — attraverso l'occhio imparziale del filologo e dello storico della lingua — una soluzione pacifica. Al contrario: le discrepanze nell'approccio a tali problemi appaiono notevolissime; e anche quando troviamo usate le stesse nozioni (plurilinguismo, espressività o anche espressionismo), il significato che viene dato loro e la prospettiva che ne consegue risultano tutt'altro che omogenei.

'Espressività': ecco il termine-chiave, elaborato in sede linguistico-filologica per verificare — su un terreno (almeno apparentemente) neutrale — la vitalità contrastiva di un testo. Accantoniamo per il momento la questione della confusione o distinzione tra 'espressività' ed 'espressionismo', e soffermiamoci su altri aspetti, non meno rilevanti, che concernono un simile approccio critico. Chiaramente contrapposto a 'mimetismo', il termine 'espressività' intrattiene invece col termine 'realismo' rapporti quanto meno ambigui: ché ora si propone di contestarne totalmente la pertinenza, e addirittura ne rifiuta le premesse epistemologiche, ora invece finisce col prenderne il posto senza intaccare l'idea di uno stretto rapporto tra linguaggio letterario e 'realtà' storico-sociale. Non sempre chiaro, parimenti, appare il ruolo dei dialetti nella determinazione di tale espressività: ché ora sembrerebbe trattarsi di un contributo accessorio, subordinato all'invenzione di un *pastiche* tanto più valido quanto più soggettivo; ora invece viene loro attribuita un'importanza fondamentale in quanto la loro presenza sarebbe direttamente proporzionale alla apertura sul sociale. In questa seconda direzione fermenta spesso, più o meno esplicita, una sorta di distinzione tra espressività buona e espressività cattiva: buona appunto quella che del contrasto dialetto/lingua si serve ai fini di una presa di posizione controcorrente; cattiva quella che introduce, grottescamente deformandola, la parlata popolare a scopo di derisione oppure di mero divertimento.

Lo strenuo difensore di una nozione di espressività al riparo da ipoteche realistiche e populistiche è stato Gianfranco Contini. Partendo dai poeti

mo 1969 (nuova ed. 1978). All'incirca agli stessi anni risale la *Storia linguistica dell'Italia unita* di T. De Mauro (Bari 1963, nuova ed. 1970), che affrontando i nodi linguistici e sociali dell'Italia postunitaria propone anche a ritroso una valutazione dell'Italia preunitaria, in chiave decisamente pluralistica e filodialettale (una posizione di democrazia dal basso, più volte ribadita in seguito dallo studioso, all'insegna dell'andare «con Gramsci oltre Gramsci»: cfr. *L'Italia delle Italie. L'Italia, le regioni: le culture locali e le culture di base. Le molteplicità locali nella tradizione italiana*, Firenze 1979, p. 49).

del Duecento e spingendosi fino a Gadda, e oltre, egli ha costruito una linea di ideale continuità, fondata sulla violenza e oltranza linguistica, nella quale spicca uno specifico segmento: quello costituito dall'«espressionismo veneto», che, a partire dalla canzone di Auliver, avrebbe prodotto, «per una trafila ininterrotta [...] nel Quattro e nel Cinquecento il linguaggio macaronico, il fidenziano [...], il pavano pastorale e ruzzantino»³⁷. Fuori da una precisa localizzazione geografica (e fuori da ogni intento storicizzante), l'espressionismo quattro-cinquecentesco si prolungherebbe, a ritroso, fino a Dante (e più in là a Cielo d'Alcamo e al Castra), e in avanti condurrebbe — attraverso Rabelais — alla scapigliatura piemontese, a Dossi e a Gadda.

Affine e a un tempo diversa la prospettiva di Cesare Segre. Anch'egli infatti, nel saggio *Polemica linguistica ed espressionismo dialettale nella letteratura italiana*³⁸, delineava un tracciato espressionistico, che da Cielo d'Alcamo giungerebbe alla contemporaneità: ma a parte il fatto che il peso attribuito da Segre ai dialetti appare assai maggiore di quanto non avvenisse per Contini, quel che più conta è la diversità nell'angolazione del giudizio, che Contini appuntava principalmente sulla genialità deformante del *pastiche*, e Segre spostava invece sul «nesso tra polemica sociale e polemica linguistica». Ripercorrendo, attraverso una piccola campionatura esemplificativa, la storia dell'uso dialettale e delle varie contaminazioni tra dialetti, lingua e latino, egli evidenziava man mano gli esiti tutto sommato complementari alla norma e quelli che viceversa le si contrapponevano sul serio: no dunque al «preziosismo» sensuale ed approssimativo dell'*Hypnerotomachia*, sì alla «parodia» sapiente ed intenzionalmente provinciale di Folengo; no all'«edonismo» pseudopopolare di Firenzuola³⁹, sì alla vivacità dialogica di Machiavelli; no al «gusto lessicale fine a se stesso» di Buonarroti il giovane, sì al Ruzante commosso dalla miseria contadina; e poi ancora elogi a Maggi, a Goldoni, a Porta, ma sostanziali riserve nei confronti di Belli. Come si vede, la prospettiva di Segre poteva accordarsi bene non

³⁷ G. Contini, *Dialecto e poesia in Italia*, in «L'Approdo», III (1954), 2, pp. 10-13; Idem, *Saggio introduttivo* a C.E. Gadda, *La cognizione del dolore*, Torino 1963 (poi in *Varianti e altra linguistica*, ivi 1970, pp. 601-19).

³⁸ C. Segre, *Polemica linguistica ed espressionismo dialettale nella letteratura italiana*, in *Lingua, stile e società. Studi sulla storia della prosa italiana*, Milano 1963, pp. 383-412 (ed. ampliata 1974 e 1991).

³⁹ A questo proposito cfr. dello stesso Segre il saggio *Edonismo linguistico nel Cinquecento* [1953], in op. cit., pp. 355-82.

solo con l'atteggiamento di altri illustri filologi, come Isella e Folena, ma altresì con una critica storicistica attenta, sì, ai fatti di lingua e di stile, e tuttavia nient'affatto disposta ad esaurirsi in essi; a patto, naturalmente, che la volontà di andare oltre il dato meramente formale non forzasse la mano in una precisa direzione politica (vedi appunto l'esplicito dissenso nei confronti di Muscetta a proposito di Belli).

Nell'ambito di questo complesso gioco di convergenze e divergenze tra filologi e storici della letteratura un momento di discussione significativo mi sembra quello su Ruzante⁴⁰.

Da una parte Contini, respingendo drasticamente qualsiasi ipotesi 'realistica' a carico della funzione dialettale e rifacendosi alla nozione di espressionismo di cui già abbiamo detto, negava a Ruzante qualsiasi intento di polemica sociale. Secondo Contini, Ruzante andrebbe interpretato nell'ambito di quel «bilinguismo di poesia illustre e poesia dialettale [...] assolutamente originario, costitutivo della letteratura italiana»: ossia rappresenterebbe una propaggine di quel filone rusticano, che nel Veneto tardoquattrocentesco si manifesta attraverso forme espressionistiche «scrupolosamente» conseguenti alla «fenomenologia delle origini». «Altro che simpatia agli umili e orecchio seguace alla plebe!» — era la sua conclusione — «Il Beolco, cliente dei Cornaro, adoperava senza caritas il suo scherno sui "calibani gutturaloidi" della campagna padovana, così come i poeti laurenziani [...] si erano esercitati sui villani del contado valdarnino e mugellano».

All'estremità opposta, un critico come Mario Baratto, attento ai nessi ineludibili tra testo e contesto storico-sociale, proponeva una ben più movimentata evoluzione dello scrittore veneto in rapporto al preciso quadro spazio-temporale in cui egli si trovò a operare. Ecco allora un Ruzante che, partendo da una esplicita polemica (culturale e linguistica) «contro la moda pastorale diffusa dall'*Arcadia*» di Sannazaro, dapprima dà vita ad una sorta di «*Arcadia rustica*» in cui «permane, voluto, uno sdoppiamento tra l'intellettuale [...] e il personaggio»; ma poi, pian piano, sotto i colpi inferti al Veneto dalla guerra e dalla carestia, approda ad un atteggiamento total-

⁴⁰ Cfr. gli atti del convegno sul tema *La poesia rusticana del Rinascimento* (Roma 10-13 ottobre 1968), Roma 1969. L'intervento di G. Contini (*La poesia rustica come caso di bilinguismo*), che riprende testualmente molti spunti dell'introduzione di Gadda, si trova alle pp. 43-55; quello di M. Baratto (*Da Ruzante al Beolco: per la storia di un autore*) alle pp. 83-109. Dello stesso Baratto cfr. il precedente *Tre studi sul teatro (Ruzante, Aretino, Goldoni)*, Venezia 1964.

mente diverso. In quanto attore, cioè, Ruzante «tende ora ad assumere le ragioni del personaggio, a coincidere con lui sulla scena: con conseguenze rilevanti per l'elaborazione dell'autore. Si crea infatti nel testo una reale ambivalenza, ignota alla letteratura rusticana: il contadino, creatura originariamente vitale [...], e pur sempre inferiore e risibile, chiama in causa l'altro mondo [*quello cittadino*], lo costringe — teatralmente — a manifestarsi in un rapporto privo di mediazioni intellettuali; nel momento in cui entra esplicitamente in contatto con la città, egli svela così una nuova, e ora storica innocenza, quella che gli viene dalla sua parte di vittima». Nell'ambito di questa interpretazione in chiave di polemica sociale, il fatto interessante è che Baratto potesse vantare dalla sua — oltre che una maggiore attenzione alla cronologia dei testi ⁴¹ — anche alcune autorevoli valutazioni provenienti per così dire dal campo avverso, ossia dal fronte linguistico-filologico: anzitutto infatti egli citava Dionisotti, secondo cui Ruzante, come Folengo, per il fatto stesso di non scrivere in lingua, assumerebbe un valore di testimonianza «sulla vita, sulle opere, sul parlare della plebe»; quindi appunto Cesare Segre, per il quale «nelle migliori commedie del Ruzante si passa dall'arlecchinata alla tragedia».

Pur nella diversità di premesse e di risultati, simili discussioni avevano il merito di dissipare del tutto la vulgata equazione romantica tra dialettalità e popolarità, imponendo l'esigenza di una più complessa indagine linguistica ed una maggiore attenzione ai meccanismi spesso ambivalenti (quando non addirittura ambigui) del rapporto tra testo e destinatario. Mentre da un altro fronte la pur sommaria liquidazione della mitologia populista operata da Asor Rosa ⁴² sgombrava a ogni modo il campo dalle troppo facili illusioni progressiste, da angolazioni politicamente meno — o nient'affatto — compromesse potevano venire studi seriamente e pacatamente impegnati ad illuminare la possibilità di diverse direttive e sollecitazioni all'interno della stessa opera. Per restare nell'ambito del teatro cinquecentesco, un modello di analisi mi sembra quello proposto da M. L. Al-

⁴¹ Baratto si avvaleva a tal fine del fondamentale saggio di G. Padoan, *Angelo Beolco da Ruzante e Perduocimo*, in "Lettere italiane", XX (1968), pp. 121-200 (poi rist. con modifiche e integrazioni in *Momenti del Rinascimento veneto*, Padova 1978, pp. 94-191).

⁴² A. Asor Rosa, *Scrittori e popolo. Il populismo nella letteratura italiana contemporanea*, Roma 1965. Per un ripensamento della questione alla luce dei nuovi tempi v. ora S.S. Nigro, *Popolo e popolarità*, in AA.VV., *Letteratura italiana*, dir. da A. Asor Rosa, V: *Le questioni*, Torino 1986, pp. 223-69.

tieri Biagi⁴³, per la finezza con cui vengono passate in rassegna le molteplici direzioni di ricerca che la commedia del Cinquecento offre al linguista, allo studioso di stilistica ed allo storico.

Quanto all'irruzione del «carnevalesco» bachtiniano⁴⁴, è vero che per tanti versi ad esso si devono addebitare molte — troppe — euforiche enfattizzazioni di testi e personaggi in effetti tutt'altro che sovversivi, pure sarebbe ingiusto negare che ne sia venuto anche qualche effetto positivo: se non altro, una più articolata riflessione sulla cultura medievale e umanistica ed una più ricca valutazione degli scambi tra cultura 'alta' e cultura 'bassa'. In quest'ultima direzione, del resto, già da tempo aveva preso a lavorare la nuova folkloristica, emancipandosi via via dal riduttivismo psicologico-stilistico dell'impostazione crociana: la svolta storico-filologica impressa da M. Barbi e V. Santoli, la progressiva divulgazione degli indirizzi folklorici slavi, il dibattito sulle note gramsciane e la rottura operata da De Martino avevano già dissodato il terreno per una più complessa rivisitazione della cultura popolare⁴⁵. In tempi più recenti, antropologi come Cirese, storici come Ginzburg, italianisti come Camporesi hanno fornito importanti contributi allo studio dei rapporti tra cultura dotta e cultura folklorica⁴⁶: ma qui bisognerebbe

⁴³ M. L. Altieri Biagi, *Dal comico del 'significato' al comico del 'significante'* [1969], in *La lingua in scena*, Bologna 1980, pp. 1-57.

⁴⁴ M. Bachtin, *L'opera di Rabelais e la cultura popolare. Riso, carnevale e festa nella tradizione medievale e rinascimentale*, trad. it., Torino 1979: l'opera, apparsa in Russia nel 1965, fu tradotta in Francia nel 1970 e subito prese a circolare anche in Italia. Ma cfr. gli aggiustamenti e le obiezioni di M. Corti, *Modelli e anti-modelli nella cultura medievale* [1978], in *Storia della lingua e storia dei testi*, Milano-Napoli 1989, pp. 3-32; F. Bruni, *Modelli in contrasto e modelli settoriali nella cultura medievale*, in "Strumenti critici", 41 (febbraio 1980), pp. 1-59; S.S. Nigro, *Le brache di San Grifone. Novellistica e predicazione tra '400 e '500*, Roma-Bari 1983 (partic. pp. 155 sgg.). Peraltro, come ha osservato C. Segre (*Inter-testuale interdiscorsivo. Appunti per una fenomenologia delle fonti*, in AA.VV., *La parola ritrovata*, Palermo 1982, p. 16), «molti equivoci [...] non si sarebbero prodotti se l'opera su Rabelais, tradotta precocemente, avesse potuto già esser letta sullo sfondo degli altri scritti teorici».

⁴⁵ Cfr. P. Clemente, M. L. Meoni e M. Squillacciotti, *Il dibattito sul folklore in Italia*, Milano 1976; P. Angelini, *Dibattito sulla cultura delle classi subalterne (1949-1950)*, Roma 1977; C. Pasquinelli, *Antropologia culturale e questione meridionale. Ernesto De Martino e il dibattito sul mondo subalterno negli anni 1948-1955*, Firenze 1977.

⁴⁶ Si vedano almeno: di A.M. Cirese, *Cultura egemonica e culture subalterne*, Palermo 1973, e *Intellettuali, folklore, istinto di classe. Note su Verga, Deledda, Scotellaro, Gramsci*, Torino 1976; di C. Ginzburg, *I benandanti. Ricerche sulla stre-*

aprire un troppo ampio capitolo, che decisamente eccede i confini del nostro argomento, e di cui quindi basti aver rilevato l'importanza — al di là della stessa scelta dialettale.

4. *Elementi di continuità ed elementi di novità: la riflessione odierna sullo scrivere in dialetto*

Riguardo al binomio 'espressivismo'/'espressionismo' c'è ancora da rilevare come esso abbia continuato a circolare a lungo, senza che però si sia venuti a capo di una concorde definizione. Non solo: ma mentre alcuni ritengono fondamentale una distinzione tra i due termini, riservando il secondo a quel movimento culturale che esplose nella Germania di primo Novecento, e tutt'al più consentendone una dilatazione solo nell'ambito di una dipendenza dal fenomeno tedesco⁴⁷, altri invece parlano indifferentemente di 'espressivismo' o di 'espressionismo', oppure ne propongono una definizione di tipo più teorico che storico.

Quest'ultimo, si sa, era il caso di Contini, che nell'*Enciclopedia del Novecento*⁴⁸ aveva precisato finalmente le ragioni della sua opzione per un'idea di 'espressionismo' nella sua «portata corrente di valore polare, e per così dire categoriale». Rifiutando dunque di attenersi alla sua «ristretta originaria priorità cronologica, geografica e intenzionale», Contini per un verso — fondandosi sul complessivo orientamento della letteratura novecentesca — parlava, per il nostro secolo, di un «espressionismo ecumenico» (campione Joyce); e per un altro verso — autorizzato dalla retrospettiva estensione del termine avviata dalla romanistica tedesca — ribadiva, in rapporto all'Italia, la sua vecchia tesi di una linea espressionistica «originaria» e fondante per il successivo sviluppo della nostra letteratura. In tale impostazione, restava implicito il rinvio a una definizione generale dell'e-

goneria e sui culti agrari tra Cinquecento e Seicento, ivi 1966, e *Il formaggio e i vermi*, ivi 1976; di P. Camporesi, *La maschera di Bertoldo. G.C. Croce e la letteratura carnevalesca*, ivi 1976, e *Il padre selvaggio*, Bologna 1980. Da segnalare anche il bel volume di L. Lazzerini, *Il testo trasgressivo. Testi marginali, provocatori, irregolari dal Medioevo al Cinquecento*, Milano 1988.

⁴⁷ Così per es. V. Branca, di cui si veda in particolare l'introduzione (*Prime parole*) al *Convegno sul tema: L'espressivismo linguistico...*, cit., pp. 9-16.

⁴⁸ G. Contini, *Espressionismo letterario*, in AA.VV., *Enciclopedia del Novecento*, II, Roma 1977, pp. 780-801.

spressività' che sembrerebbe lecito rapportare alla bühleriana nozione di *Ausdruck*⁴⁹, laddove il termine 'espressionismo' verrebbe a designarne una particolare fenomenologia, in qualche modo affine a quella realizzata nella Germania primonovecentesca: tant'è che, a proposito di quest'ultima, troviamo un paragrafo intitolato *Espressività dell'espressionismo*. È chiaro allora perché, secondo Contini, ai fini espressionistici il ricorso al dialetto sia di per sé tutt'altro che essenziale: «La poesia dialettale» — egli scriveva infatti — «non contribuisce all'espressionismo qui definito, cioè a un'espressività di crisi, se non in forma polemica».

In molti casi, d'altronde, il richiamo — doveroso e/o affettuoso — a Contini a proposito di testi in qualche modo catalogabili come 'espressionistici' non esclude una sostanziale diversità d'impostazione complessiva: riesaminando, per esempio, i frutti delle trentennale ricerca che Dante Isella ha condotto sulla «funzione» lombarda, da Maggi a Gadda, nel volume significativamente intitolato *I Lombardi in rivolta*⁵⁰, si può agevolmente constatare quanto maggior peso abbiano avuto, in quella ricerca, da una parte le indicazioni di Dionisotti, dall'altra la basilare esigenza di una dimensione etico-civile a supporto e garanzia del *pastiche* linguistico (sicché lo stesso Gadda, peraltro rimesso in «coda» alla «linea espressionistica» inaugurata dall'«estroso *pastiche* portiano, di ascendenza maggesca», viene inquadrato, già ai suoi esordi, come uno scrittore intento «a motivare, con profondo ethos, una comprensione pietosa e giustificatrice dell'uomo, dai comportamenti individuali alla storia dei popoli»).

La vischiosità del binomio 'espressivismo'/'espressionismo' si manifesta anche in rapporto alla questione del plurilinguismo. È quest'ultimo un sinonimo di quello, oppure ne rappresenta solo una delle possibili manifestazioni? Non sempre chi si è occupato di testi plurilingui si è posto preliminarmente e chiaramente tale interrogativo; anzi spesso il *passe-partout* 'espressivista'/'espressionista' ha funzionato alla fine come comodo avallo per qualsiasi tipo di mescolanza linguistica. Contro tali abusi ha reagito Ivano

⁴⁹ A questo proposito è molto interessante l'intervento di A. Varvaro, *L'espressivismo nella letteratura meridionale del Medio Evo*, al *Convegno sul tema: l'espressivismo linguistico...*, cit., pp. 39-53. Per il Contini «creatore di nomenclatura» cfr. G. Nencioni, *Ricordo di Gianfranco Contini*, in «Filologia e critica» XV (1990), 2-3 (*Su/per Gianfranco Contini*), pp. 191-205.

⁵⁰ D. Isella, *I Lombardi in rivolta. Da Carlo Maria Maggi a Carlo Emilio Gadda*, Torino 1984.

Paccagnella⁵¹, che, proponendosi di fare il punto sui rapporti tra letteratura in lingua, dialetti, lingue straniere e latino, ha rivendicato «l'autonomia del plurilinguismo» rispetto ai fenomeni raggruppabili sotto l'etichetta espressionistica (il plurilinguismo come «manifestazione solo potenziale dell'espressionismo»); e — pur non negando la legittimità dell'«espansione metaforica del termine (e del fenomeno) espressionismo» — ha messo in guardia contro la tendenza a farne «la foglia di fico che copre fatti profondamente diversificati».

In linea generale, comunque, si direbbe che in quest'ultimo decennio l'uso della qualificazione 'epressivista'/'espressionista' abbia cominciato a perdere la forte pregnanza positiva che aveva tra anni '60 e anni '70, quando intorno al modello gaddiano si andava addensando una ricca costellazione letteraria contrassegnata da una analoga tensione contaminatoria⁵². Oggi la scrittura appare in genere assai meno spericolata: non si impegna più in un corpo a corpo con l'odiato, caotico universo del neo-standard di massa per evidenziarne provocatoriamente la miseria: semmai vi attinge con misura e grazia manieriste o con barocca e mortuaria ostentazione, oppure vi si ritaglia uno spazio minimo di sopravvivenza. Quanto alla poesia neodialettale, si direbbe che sempre di più essa tenda ad abbandonare le istanze direttamente e decisamente polemiche per abbarbicarsi ad un linguaggio periferico, puntiforme — un idioletto assai più che un dialetto, ovvero «una dialettalità introversa [...], 'endofasica'»⁵³ — dove non conta tanto l'esasperazione 'espressionistica', quanto piuttosto la struggente ri-

⁵¹ I. Paccagnella, *Plurilinguismo letterario: lingua, dialetti, linguaggi*, in AA.VV., *Letteratura italiana*, dir. da A. Asor Rosa, II: *Produzione e consumo*, Torino 1983, pp. 103-67; e cfr. poi dello stesso *Il fasto delle lingue. Plurilinguismo letterario nel Cinquecento*, Roma 1984, pp. 18-21. Del resto, già nel suo studio su *Le macaronnee padovane* (Padova 1979, p. 16 nota 23) Paccagnella osservava come si sia spesso abusato della definizione di espressionismo «fino a farne una categoria interpretativa con un campo di applicazione pressoché illimitato». Per una definizione del 'macaronico' all'interno delle varie possibilità di mescolanza linguistica, v. anche C. Segre, *La tradizione macaronica da Folengo a Gadda (e oltre)*, in AA.VV., *Cultura letteraria e tradizione popolare in Teofilo Folengo*, Atti del Convegno (Mantova, 15-17 ottobre 1977), a c. di E. Bonora e M. Chiesa, Milano 1979, pp. 62-74, e anche in *Semiotica filologica. Testo e modelli culturali*, Torino 1979, pp. 169-83.

⁵² Cfr. P. V. Mengaldo, *Preliminari al dopo Contini* [1990], in *La tradizione del Novecento. Terza serie*, Torino 1991, p. 171.

⁵³ Idem, introd. a *Poeti del Novecento*, Milano 1978, p. LXXXI. Per un'ampia bibliografia sulla poesia neodialettale rimando al bel volume di F. Brevini, *Le parole perdute*, cit.

cerca di una perduta autenticità. In tale contesto, anche l'occhio del critico si pone sotto un'angolazione diversa: meno suggestionato dall'eversione formale, più attento ai fondamenti e al significato sociale delle scelte linguistiche e retoriche⁵⁴. Misurandosi col nostro patrimonio letterario in dialetto, egli sa ormai di avere a che fare con una situazione comunicativa ed espressiva ben diversa da quella attuale, ed è mosso più da una sorta di *pietas* documentaria, da una affettuosa acribia filologica e storica, che non dalla volontà di tracciare improbabili linee di continuità col presente. Tutt'al più gli è dato rinvenire qualche analogia col momento aurorale della divaricazione lingua/dialetti: ma è un'analogia nient'affatto propulsiva e rassicurante, piuttosto paragonabile a quella che intercorre tra il crepuscolo del mattino e il crepuscolo della sera. Come già nel '79 evidenziava splendidamente Folena, risalendo dal «versipelle iperdialetto o pandialetto romanzo norditaliano, diatopico e diacronico» di Dario Fo alle scaturigini cinquecentesche del teatro comico:

Allora come oggi, nella fase iniziale e in quella conclusiva della nostra unificazione linguistica, il problema linguistico, delle opzioni e varietà di linguaggi, si presenta in maniera acuta. I dialetti salivano allora sulla scena, in contrasto o chiaroscuro con la lingua. La tensione lingua/dialetto era allora all'alba, oggi è al tramonto⁵⁵.

A quell'alba appunto, non a caso, oggi principalmente si volge l'attenzione di filologi, linguistici, storici della letteratura: al nord, Ruzante, Andrea Calmo e Folengo sembrano essere i principali beneficiari di questa nostra stagione critica⁵⁶; al sud, le tensioni linguistiche cinquecentesche e

⁵⁴ Precoce, ed esemplare, in tal senso, già alla fine degli anni '70, la difesa di una scrittura «discreta» come quella pirandelliana da parte di M.L. Altieri Biagi (*Pirandello: dalla scrittura narrativa alla scrittura scenica* [1978], in *La lingua in scena*, cit., pp. 162 sgg.), in garbata ma perentoria polemica con i molti «linguisti distratti da più vistosi oggetti, [...] sperimentalmente tesi alla manipolazione lessicale e alla deformazione delle strutture morfosintattiche».

⁵⁵ G. Folena, *Le lingue della commedia e la commedia delle lingue*, in AA.VV., *Scritti linguistici in onore di G.B. Pellegrini*, Pisa 1983, II, p. 491 (ma si tratta della relazione a un convegno sul plurilinguismo teatrale organizzato dalla Biennale di Venezia nel 1979).

⁵⁶ Tra le edizz. più importanti, oltre all'avviata ed. crit. delle opere di Ruzante a c. di G. Padoan (I, Padova 1978, e III, ivi 1981) e a quella della *Venexiana*, a c. dello stesso (ivi 1974) si vedano: A. Calmo, *La Spagnolas*, a c. di L. Lazzerini, Milano 1978, e *Rodiana*, a c. di P. Vescovo, Padova 1985 (e cfr. la discussione *Per*

l'esplosione dialettale del Seicento napoletano convogliano il maggiore interesse⁵⁶. Non mancano, certo, altre rivisitazioni: basti pensare all'ininterrotto amore di Folena per Goldoni, alla vigorosa ripresa degli studi belliani, a qualche nuovo sondaggio su Meli e alla ripresa di interesse nei confronti di Tempio (a torto a lungo trascurato e ancora bisognoso di un'edizione che gli renda giustizia)⁵⁸. E poi, nell'ambito delle ricerche a sfondo regionale, occorre ricordare quantomeno l'ottima *Storia della cultura veneta*, avviata fin dal '76 sotto la direzione di Girolamo Arnaldi e Manlio Pastore Stocchi e giunta nell'87 al sesto volume (*Dall'età napoleonica alla prima guerra mondiale*).

Ma non è mia intenzione proporre qui un bilancio, che non potrebbe non essere lacunoso ed opinabile: vorrei solo insistere sul mutato clima in cui oggi si vive la fenomenologia dialettale. Mentre sempre più si diradano le demarcazioni regionali, in un clima da 'villaggio globale' purtroppo spesso più smemorato e omologato che seriamente aperto a un dialogo rinnova-

il testo della "Rodiana" del Calmo, in "Quaderni Veneti", 8, 1988, pp. 147-71); T. Folengo, *Macaronnee minori*, a c. di M. Zaggia, Torino 1987, e *Baldus*, a c. di E. Faccioli, ivi 1989 (ma cfr. M. Chiesa, *Schede folenghiane*, in "Giornale storico della lett. it.", CVIII, 1991, vol. CLXVIII, f. 542, pp. 274-84). Della folta produzione critica, oltre ai citt. Atti del convegno folenghiano del '77 e agli studi di Paccagnella sul plurilinguismo cinquecentesco, si vedano almeno: AA.VV., *Folengo e dintorni*, Atti delle manifestazioni folenghiane (Brescia, novembre 1979-gennaio 1980), a c. di P. Gibellini, Brescia 1981; G. Padoan, *La commedia veneta rinascimentale*, Venezia 1982; M. Chiesa, *Teofilo Folengo tra la cella e la piazza*, Alessandria 1988.

⁵⁷ Cfr. soprattutto P. Sabbatino, *Il modello bembiano a Napoli nel Cinquecento*, Napoli 1986; e poi le discussioni su Basile, a partire dalle due edizz. del *Cunto*, rispettivamente a c. di M. Petrini, Roma-Bari 1976, e di M. Rak, Milano 1986 (v. V. Valente, *Il "Cunto" di G. Basile*, in "L'Italia dialettale", LII, 1989, pp. 199-205).

⁵⁸ Cfr. G. Folena, *L'italiano in Europa. Esperienze linguistiche del Settecento*, Torino 1983; per Belli (di cui nel 1987 è stata avviata l'ed. naz. delle opere, a c. di R. Vighi) si vedano almeno gli studi di R. Merolla (*Il laboratorio di Belli*, Roma 1984), di P. Gibellini (*Il coltello e la corona. Le poesie del Belli tra filologia e critica*, ivi 1979, e *I panni in Tevere. Belli romano e altri romaneschi*, ivi 1989), di L. Serianni (*Saggi di storia linguistica italiana*, Napoli 1989, pp. 275-343); per Meli, dopo le benemerite cure di G. Santangelo, v. R. Contarino, *L'umorismo e il comico e altri studi di letteratura siciliana*, Rovito (CS) 1991, pp. 141-60; per Tempio, riproposto da C. Musumarra (cui si deve anche l'organizzazione del recente convegno, Catania, dicembre 1990), cfr. A. Di Grado, *L'isola di carta. Incanti e inganni di un mito*, Siracusa 1984, pp. 9-37.

tore; mentre per la sopravvivenza delle tradizioni popolari l'unica alternativa che si pone è quella tra il museo (o l'imbalsamazione filologica) e il folklore turistico; mentre le stesse varietà dell'italiano regionale si assottigliano sotto l'incalzare dei gerghi giovanilistici, pubblicitari e televisivi, guardarsi alle spalle — al nostro poliforme e conflittuale passato preunitario ed ottocentesco — si rivela insieme un dovere e una necessità dello spirito. Come l'*Angelus Novus* di Klee, immortalato dalle inquiete chiose di Benjamin, il filologo e lo storico della letteratura si volgono a quelle maestose macerie, ed intanto una tempesta inarrestabile li sospinge verso un futuro sociolinguistico e culturale ancora oscuro, certamente anch'esso percorso da tensioni e incrinature, ma comunque profondamente diverso dal passato. Questa stessa, così intelligente e meritoria iniziativa di Mazzamuto — che, partita dieci anni fa dalle letterature dialettali postunitarie, chiude ora il cerchio ripercorrendo le tappe anteriori alla nostra unificazione politica — sembra rispondere alla diffusa coscienza che ci si trovi ad una svolta epocale.

ROSA MARIA MONASTRA

INTRODUZIONE A “MASTRO-DON GESUALDO”

Mastro-don Gesualdo è articolato in quattro parti comprendenti vari capitoli (la prima ne contiene sette e la seconda cinque; la terza quattro e la quarta cinque).

La divisione è funzionale allo svolgimento, cioè alla storia di affermazione, prima, e di progressivo declino, poi, del protagonista; pertanto si può distinguere idealmente, nel romanzo, una linea di ascesa (che corrisponde alla prima e seconda parte) e una successiva di decadimento, anche fisico, di don Gesualdo — che si conclude con la morte — corrispondente alle ultime due parti.

Senza soluzione di continuità nello svolgimento, ma pur con l'andamento di progressione prima e di decadenza poi, la narrazione segue la parabola di un uomo, un eroe della “roba”, rustico che diventa manovale, poi imprenditore, padrone in proprio e possessore di grandi beni, fino al sopravanzare degli eventi, al declino, alla malattia e all'annientamento. Questa parabola è segnata dalle tappe fondamentali della vita del protagonista nella sua affermazione e decadenza: dal suo ingresso nella società, allo sposalizio, all'affermazione per l'appalto delle terre, al battesimo della figlia e allo sposalizio di questa con un rappresentante dell'alta aristocrazia di Palermo, alla malattia, al decadimento, alla morte.

I capitoli finali o iniziali delle varie parti segnano precipuamente, in maniera strategica, cioè, i vari momenti di affermazione e dell'ascesa; così il capitolo conclusivo (VII della I parte), è quello del matrimonio con Bianca che sancisce ufficialmente l'assimilazione di don Gesualdo alle famiglie dei maggiori rappresentanti del paese; mentre il capitolo iniziale della seconda parte, quello dell'asta per le terre del Comune, sancisce la sua affermazione economica e il suo trionfo su quelle stesse famiglie, su quell'ambiente. Il capitolo di chiusura di questa stessa seconda parte (V) col battesimo della figlia, segna il culmine della parabola di Mastro-don Gesualdo al di là del quale inizia una serie quasi fatale di eventi personali, ma anche

storici (il colera, la fuga della figlia con Corrado La Gurna, e il suo matrimonio col duca di Leyra, la morte di Bianca, la "rivoluzione" del quarantotto, la malattia...) che progressivamente sfuggono al controllo del protagonista (come viceversa non era stato nelle prime due parti in cui egli era il reale motore dei fatti): e sembra man mano che lo sommergano nel suo destino di vinto solitario e rustico quale in fondo è rimasto, se pur eroico e antagonistico, fino all'alienazione e quasi al ludibrio della morte tra le lenzuola fini di seta, ma senza conforto — neppure della figlia — a Palermo.

La vicenda, così, si allarga narrativamente come tema e come intreccio — e anche storicamente e geograficamente — da fatti privati a vicende che coinvolgono l'intero paese anche nel riflesso di eventi storici e sociali nei confronti di tutta la comunità (i moti del '20, la "rivoluzione" del quarantotto, il colera...); così anche dal punto di vista dell'azione il romanzo si muove dall'intreccio locale concentrato nel paese (I e II parte) a diramazioni che interessano, con la storia di Isabella, le classi sociali più elevate (il duca di Leyra) e la capitale Palermo, dove addirittura muore il protagonista (parte III e IV); svolta com'è, ormai, la storia sullo sfondo di fatti che abbracciano un trentennio (dal '19 al '48, per lo meno, come si è detto) con modificazioni di classi, decadenza dell'aristocrazia locale, del feudo rurale, affermazione di individui intraprendenti degli strati più umili della società.

La vicenda di don Gesualdo, l'*homo novus* che si arricchisce, il rustico che sovverte l'ordine atavico costituito e diventa imprenditore e possidente, pur non perdendo i suoi caratteri di eccezionalità e di eroismo, viene ad assumere anche il valore di storia esemplare e dimostrativa, intrecciata com'è agli avvenimenti che si son detti; la vicenda privata dell'uomo della roba e del possesso diventa quella paradigmatica e rappresentativa di una intera parabola: personale, biografica ed esistenziale del personaggio don Gesualdo, ma anche storica ed epocale, rappresentativa di un cambiamento e di una mutazione non solo localistica e determinata, ma di funzione e significato più ampio e generale.

Questo complesso di interessi rende *Mastro-don Gesualdo* romanzo più costruito, per così dire, e anche più spurio, più ricco e discorde che non il precedente, compatto, irripetibile, *I Malavoglia*, bloccato sull'unica storia della piccolissima comunità del microcosmo di Acitrezza quasi miticamente tutelato dalle stesse proprie leggi non ancora infrante che lo regolano.

Anche stilisticamente l'andamento corale epico-lirico, impersonale e afabulatorio, perfettamente mimetico dei *Malavoglia*, diventava qui per passi artistica, oltre che per determinazione di poetica, irripetibile; e nel

Mastro-don Gesualdo la posizione dello scrittore doveva essere, così, più necessariamente compromissoria, più evidenti gli interventi della volontà determinatrice e regolatrice della materia: un romanzo, cioè, più tradizionalmente costruito e organizzato in parti complesse, che non l'*unicum* autonomo, quasi generato dall'interno di un discorso indiretto libero corale, da un *logos* primitivo, insito nell'animo "popolare", come è nei *Malavoglia*¹.

Si capisce anche, per questo, come la parte più lineare del romanzo sia la prima: quella rusticana in senso stretto, per così dire, che si svolge tutta nel paese, mossa sempre più dal protagonista come padrone del suo destino e abilmente capace di dominare gli eventi e volgerli comunque a suo vantaggio: la parte di ascesa, come si è indicato, che culmina col battesimo della figlia con tutti i parenti del ramo materno attorno alla bambina e con Gesualdo trionfante, ma anche perplesso, e in cui si s'insinua qualche seme del dubbio; la parte, cioè, che include, secondo le due ideali definizioni accennate, I e II parte effettuale del libro, di sette e cinque capitoli rispettivamente. Nell'altra grande suddivisione funzionale che si è indicata (III e IV parte effettiva) si sviluppa infatti ampiamente quasi collateralmente, e pur connessa, la storia di Isabella, prima in paese e poi a Palermo, la sua fuga e il matrimonio col duca di Leyra; e avvenimenti che allargano l'orizzonte anche al di là dei limiti stretti del paese, come il colera, la "rivoluzione" del '48; fino alla malattia e alla morte di don Gesualdo, anche questa fuori del suo ambiente naturale e sociale, e cioè a Palermo, nel palazzo del genero, come si è detto.

La prima parte delinea, oltre che l'ambiente, la figura del protagonista in una sequenza di capitoli (i primi sette) che aprono sui luoghi e progressivamente sul personaggio principale, con scorci della sua vita, anche all'indietro, e con la rappresentazione della sua giornata di lavoro, fino al matrimonio (cap. VII) che costituisce il primo riconoscimento ufficiale dell'ascesa di don Gesualdo.

Si alternano capitoli corali e di massa in cui è messo in scena tutto il paese, a capitoli nei quali si accampa in diretta il protagonista, attorno al quale viene a ruotare sempre più decisamente la vicenda. (Per es. sono capitoli di massa il primo, che si apre con l'incendio del palazzo Trao, e il terzo, in cui c'è il ricevimento in casa Sganci con la processione del patrono e l'an-

¹ Strutturalmente questa diversità è rilevabile, anche all'esterno, nella diversa organizzazione dei due romanzi: in quindici capitoli, senza divisioni di parti, *I Malavoglia*; in quattro parti, e con le sequenze che si sono indicate, *Mastro-don Gesualdo*.

cor timido ingresso di don Gesualdo fra le famiglie che contano locali; il quarto e il quinto presentano invece in pieno la giornata di don Gesualdo dall'alba al tramonto fra intemperie della natura e disgrazie [la pioggia, il sole, il crollo del ponte] di cui egli viene a capo con la abilità e l'energia dell'uomo nel pieno delle sue forze e nell'ambiente congeniale del suo mondo e del lavoro; il settimo, ancora capitolo di folla, dopo il sesto interlocutorio e di intreccio, è quello del matrimonio, e conclude, come si è detto, la prima parte dell'ascesa di don Gesualdo).

Verga muove abilmente sia le masse (per es. nel primo capitolo, con l'insieme della folla indifferente e quasi divertita all'incendio di casa Trao, o nel terzo, coi parenti di casa Sganci che attendono l'ingresso di don Gesualdo) sia il singolo protagonista (nei capp. IV e V, specialmente, in cui campeggia come fautore del suo destino e della sua affermazione contro gli elementi e contro l'indifferenza e l'ostilità di chi lo circonda) ottenendo così un insieme vasto e complesso di storia generale e storia singola, di storia locale e di un individuo, ma, anche, di vicenda paradigmatica in un arco di circa trenta anni (dal '20 al '48, come si è detto) cruciali per il passaggio dal latifondo rustico e del possesso aristocratico a quello dei nuovi rappresentanti di classi emergenti.

Per questo il protagonista viene accompagnato sempre più, nel suo affermarsi, dal primo comparire solo accennato (nel primo capitolo, dove è soltanto una voce che grida preoccupata per la casa accanto al palazzo che può bruciare anch'essa) fino all'ingresso di casa Sganci, che è un vero e proprio "ingresso in società" per don Gesualdo (cap. III), fino ai capitoli della sua giornata (IV e V) in cui è, a pieno titolo, facitore del suo destino e dei suoi esiti, al matrimonio, all'asta per le terre, al battesimo della figlia, e poi via via fino al maturare degli eventi che lo portano al declino ed alla morte.

Anche in questo *Mastro-don Gesualdo* è un romanzo che, più dei *Mala-voglia*, appartiene alla tradizione, con un personaggio principale trainante, per così dire, nella vicenda, come nei grandi romanzi ottocenteschi: un romanzo "di formazione", per certi versi, in cui si aprono alcuni tratti *à rebours* sulla infanzia e la fanciullezza del protagonista (nel cap. IV e V ricordati) quando egli, alla Canziria, dopo la sua giornata di fatica, rifà all'indietro il percorso della sua vita, gli stenti, le nerbate, i conflitti col padre e i primi successi; un romanzo di retaggio, anche, non solo dell'accumulo e della "roba" in senso stretto, ma di ereditarietà e di blasone (quello dei Trao, decaduti e in rovina, ma a cui il nuovo ricco, l'"uomo nuovo" don Gesualdo tiene come ancora necessario per il suo passaggio alle classi alte);

un romanzo conflittuale, quindi, anche in senso atavico e familiare, in cui uno dei motivi di fondo è pure quel contrasto tra padri e figli che era, ancora una volta, tema importante nei più rilevanti romanzi dell'Ottocento (*Père Goriot* di Balzac, o *Padri e figli* di Turgheniev, per es.).

Nel caso, la conflittualità familiare del romanzo borghese ottocentesco, spostata qui all'ambiente di provincia e paesano, ma non per questo meno rilevante, è quella che nasce tra don Gesualdo e Isabella che egli sente sempre più non sua ("La Trao") e che da lui si allontanerà sempre più tradendolo negli affetti e nella roba fuggendo con Corrado la Gurna, distratta poi da interessi mondani e lontana anche quando egli sarà morente nel palazzo del genero a Palermo; complementariamente, questa conflittualità di radici, di legami familiari, si manifesta reciprocamente, in senso ascendente, per così dire, nei rapporti di don Gesualdo col padre mastro Nunzio, configurandosi non solo come conflitto di emancipazione e psicologico, ma come rapporto atavico, patriarcale e padronale tradito, in cui il figlio della nuova generazione "borghese" imprenditoriale si ribella al padre legato alle strutture rustiche e arcaiche della vecchia società: "mastro" e non "don" come ha ambito essere il figlio². Il romanzo è così, anche, su questa linea, un romanzo di "radici" tradite, un romanzo generazionale in cui la conflittualità biografica e familiare della storia di Gesualdo adombra, sullo sfondo, quella del cambiamento di una società e delle sue strutture etico-morali e economico-sociali, da rurali a imprenditoriali e "capitalistiche".

Per questo il respiro del romanzo è così ampio e la storia vi fa il suo ingresso con quei fatti che si sono detti (riflessi dei moti del '20 e del '48) e con le ripercussioni di essi sulla vicenda del protagonista e di quella società; una storia che si sente e incide sullo svolgimento; non estranea, esclusa, per così dire, come nel mondo difeso e tutelato dei *Malavoglia* (dove è pur presente, come si sa, ma agente all'esterno e come rimossa dalla in sé conclusa perfezione dell'universo epico-lirico di Trezza). E quindi, in questo senso, *Mastro-don Gesualdo* è anche un romanzo "storico" sulla linea, ancora, del romanzo europeo cui si è accennato, e definito nel senso della ambientazione e dell'approccio verista; un romanzo "nodale" e di passaggio, "necessario" presupposto prima del grande affresco locale di storia siciliana

² "Caro don Nunzio!..." lo interPELLa per ingraziarselo il barone Zacco nel capitolo per l'asta delle terre (parte II, cap. I). "Il vecchio burbero fece una spallata, per levarsi d'addosso la manaccia del barone Zacco, e rispose sgarbatamente: "Io mi chiamo mastro Nunzio, signor barone. Non ho i fumi di mio figlio".

e di personaggi e figure dei *Viceré* di De Roberto, e fino alla trattazione ironica e disincantata del *Gattopardo*.

Il mutamento, dalla società antica e rurale a quella post-unitaria, con l'avvento di nuovi dinamismi e con le ricadute non sempre positive che provocano sui singoli e sulle strutture di quella società, è un evento traumatico per Verga, che comportava implicazioni di conflitti biografici e familiari, ricorsi atavici e archetipici singoli e collettivi, oltre che economici e della darviniana lotta sociale, come è ovvio, sullo sfondo degli eventi che si ripercuotevano con minori articolazioni, ma non per questo con minor violenza, spesso, in quella immobilistica società³ non tanto cambiata tra vecchio ordinamento borbonico e nuovo stato. E, anzi, tutte le stratificazioni di essa, allo sguardo dello scrittore e dell'intellettuale che ne esaminava con apparente agnostico documentarismo ogni stadio, sembravano ineluttabilmente coinvolte nella marea di un inarrestabile degrado: dalla religione (*Il Reverendo*), al potere regale (*Cos'è il Re*), alle parvenze ormai grottesche della applicazione della giustizia (*Don Licciu Papa*), all'immiserimento ironico delle classi che avevano autorità (*I galantuomini*). Né, ugualmente, chi si era arricchito poteva portare con sé i suoi averi come Mazzarò della *Roba*, o Mastrodon Gesualdo, appunto, il quale ancora, nel trauma di questo passaggio, risulta essere egli stesso un "vinto", tradito negli affetti e nella dispersione dei beni; egli che, a sua volta, ha tradito le sue origini e le sue radici, e che muore lontano dal suo ambiente, come un estraneo, a Palermo.

Il romanzo si configura così, anche, come investito da un'aura fatale e archetipica che lo pone al di là della pura linea economica e di romanzo della roba; le implicazioni storiche e sociali, ma anche quelle ataviche e familiari, di sangue e di "blasone", di radici tradite, ne fanno un romanzo più significativo e più profondo, coi risvolti di tragedia non solo personale e biografica che vi sono impliciti. L'ascesa e la caduta di don Gesualdo è quella dell'uomo biblico che ha lavorato, che ha edificato case ed ha campi e possedimenti, e che alla fine tutto dovrà abbandonare a chi verrà dopo di lui: "*vanitas vanitatum*", "vanità delle vanità" come suonano i versetti dell'*Ecclesiaste* che beffardamente gli rinfaccia in uno dei capitoli finali (parte IV, cap. IV) il canonico Lupi.

Da ciò l'aura atavica, di espiazione e di castigo, come di parabola esemplare che involge la storia di ascesa e di caduta dell'uomo dell'accumulo;

³ Si pensi, per tutti, alla violenza dei fatti di Bronte rappresentati da Verga in *Libertà*.

storia del trionfo di un uomo che si fa da sé, e di punizione tragica proprio in quello che egli ha più caro, e per cui ha lottato. Don Gesualdo che pur nella sua morte — col naso contro il muro senza dire più nulla — ricalca la morte del padre, espia così l'oscura colpa del distacco (come un peccato d'origine), del tradimento delle sue radici; per cui il lavoro, l'accumulo, è al tempo stesso la sua nobilitazione e la condanna. L'"avarizia", in senso biblico e antico, è la colpa originaria, "fatale", del romanzo, col contrappasso della dispersione, in senso reale, economico, ma anche figurato, moderno e clinico, per così dire, del termine; e don Gesualdo muore come un alienato, un estraneo, e fuori del suo ambiente, senza speranza e senza conforti nel palazzo del genero a Palermo.

L'allontanamento dal proprio stato, il superamento, è un trauma che va risarcito col sudore della fronte e con l'accumulo, con l'affermazione che la malattia e la morte rivelano effimera nel corso del fatale avanzamento, del "*vanitas vanitatum*" che regge il progresso senza frutti di don Gesualdo; talché non è improprio il ricorso allo stereotipo classico e a quello biblico di questa storia (del resto consono, anche nei riferimenti retorici, metaforici, paremiologi, e fin nei modi di dire più usuali, alla cultura arcaica e popolare dell'ambientazione e dei personaggi: l'essere "cristiani o turchi", per es; o "carne battezzata", il "guadagnarsi il pane col sudore della fronte", appunto, il fare "la volontà di Dio", o "lavarsene le mani come Pilato", il penare "come Gesù all'orto", lo stesso "Santo e Santissimo!" delle bestemmie)⁴.

Romanzo "storico", quindi, che rifletteva una fase cruciale e di passaggio della società siciliana del tempo, e investito di un'aura tragica e agnostica in cui si proiettava il giudizio senza ricorsi, "epocale", dello scrittore su questa fase storica di "progresso". Ma visto anche attraverso le implicazioni generazionali, biologiche e familiari (del resto secondo i canoni del romanzo sperimentale, dal modello zoliano in poi) in cui alla storia conflittuale col padre, e di paternità frustata con Isabella, fa da contrappunto quella ugualmente antagonistica e complementare dei rapporti di Nini Rubiera con la madre quando le dilapida il patrimonio, o di Bianca con don Diego; Bianca che ugualmente tradisce il fratello-pa-

⁴ E, sulla base di questa legge, tale è l'opinione generale espressa per bocca del mondo corale-popolare sempre presente anche in *Mastro-don Gesualdo*: "Dicevano che non capiva più niente, uno stupido, l'ombra di mastro don Gesualdo [...] ma la mano di Dio arriva tosto o tardi!" (parte IV, cap. III).

dre nel sangue e nell'onore e nel retaggio accettando di sposare don Gesualdo⁵.

E tuttavia in questa storia di un eroe solitario della fatica e contro tutti che forzava le regole ataviche societarie e di blasone, e che alla fine si mostra essere il vero vinto, non poteva valere più, in quella fase, il modello epico-elegiaco che ricomponeva, sia pur dolentemente e in un arco in se stesso delimitato e compatto (anche strutturalmente, nei quindici continui capitoli che lo compongono) il mondo dei *Malavoglia*.

Il tragico (o epico-lirico) come catarsi e risolvimento era impossibile ormai nella fase più avanzata che in sede di poetica, idealmente (ideologicamente) e stilisticamente, rappresenta *Mastro-don Gesualdo* rispetto ai *Malavoglia*. Il "verismo" dello scrittore diventa ancora più distaccato e impassibile, "ironico", senza possibilità di riscatti o cedimenti, nonché all'elegia, neppure al *pathos* della disperazione che pur aleggia in tutto il romanzo.

Così il finale di *Mastro-don Gesualdo* non è, come avrebbe potuto essere, quello del capitolo IV dell'ultima parte quando, per l'ultima volta, don Gesualdo si fa portare alle sue terre a Mangalavite, "col fiato ai denti", con mastro Nardo da un lato e Masi dall'altro che lo reggono sul mulo, e che ricalca il finale grandioso, seppur "grottesco", di Mazzarò che picchia anatre e tacchini, che non può portare con sé, nella *Roba*.

Ma laggiù, dinanzi alla sua roba, si persuase che era finita davvero, che ogni speranza per lui era perduta, al vedere che di nulla gliene importava, ormai [...] i piccioni che roteavano a stormi sul suo capo, le oche e i tacchini che schiamazzavano dinanzi a lui... Si udivano delle voci e delle cantilene di villani che lavoravano. Per la viottola di Licodia, in fondo, passava della gente a piedi e a cavallo. Il mondo andava ancora pel suo verso, mentre non c'era più speranza per lui, rosato dal baco al pari di una mela fradicia che deve cascare dal ramo, senza forza di muovere un passo sulla terra, senza voglia di mandar giù un uovo. Allora, disperato di dover morire, si mise a bastonare anatre e tacchini, a strappare gemme e sementi [...]. Voleva che la sua roba se ne andasse con lui, disperata come lui.

Né poteva essere quello, pur efficace e ad effetto, che troviamo nella redazione del 1888 pubblicata sulla "Nuova Antologia" (nel cap. XVI e conclusivo del romanzo, quale era allora in quella stesura) in cui don Ge-

⁵ "— Dio perdona [...] Io... Io... Bianca! come una figliuola ti voglio bene!... Mia figlia sei... Bianca!..." (parte I, cap. VI).

sualdo, nell'allucinazione del delirio, con Isabella ansante, stravolta, appena tornata da un convegno clandestino, impreca contro chi gli vuol togliere tutto.

Sentite quegli urli?... Vogliono la mia roba!... Tutti quanti!... coi denti!... Qui! Qui dentro!... Lasciatemi stare!... Tutto! Pigliatevi tutto!... Lasciatemi stare! l'Alia!... la Canziria!... Lasciatemi stare!...⁶.

Più squallidamente, ma in modo più spietato e impassibile, secondo la linea di quell'avanzamento ideologico-stilistico, "cognitivo", che si è accennato, nella redazione definitiva del romanzo (dell'anno successivo, ma sottoposta a una ristrutturazione determinante nelle parti e nell'ordinamento, come si è indicato), don Gesualdo muore solo, additato al ludibrio incurante dei servi, senza che la stessa figlia sia presente, in una alienazione implacata e impotente ancor più desolata di quel possibile finale a Mangalavite o di quello della edizione dell'88 sopra riportato; un finale "ironico", quello definitivo, in cui si vede l'ulteriore avanzamento della prassi verista di Verga e il grado massimo di coerenza a cui la sua arte riusciva ad arrivare⁷.

MARIO TROPEA

NOTA BIBLIOGRAFICA

Di *Mastro-don Gesualdo* abbiamo l'ed. critica a c. di C. Riccardi, Mondadori, Milano, 1979.

Le edizioni commentate o con *Introduzioni* variamente pregevoli vanno da quella scolastica, parziale, di L. Russo, Mondadori, Milano, 1934, alle numerose uscite in questi ultimi tempi e specialmente, poi, intorno al centenario della pubblicazione del libro presso Treves; si vedano l'ed. a c. di G. Carnazzi, Rizzoli, Milano, 1979; N. Merola, Garzanti, Milano, 1981; S. Guglielmino, Mur-

⁶ Il cap. finale della ed. "Nuova Antologia" 1888 si può leggere in *Appendice* alla ed. di *Mastro-don Gesualdo* a c. di E. Ghidetti, Principato, Milano 1987.

⁷ La struttura del romanzo fu notevolmente mutata; basti pensare che nella prima ed. della "Nuova Antologia" i capitoli erano in tutto sedici e senza divisioni in parti, di contro all'articolazione maggiore e ai raggruppamenti cui si è accennato dell'ed. Treves del '90.

sia, Milano, 1984; e quella a c. di C. Riccardi, Oscar Mondadori, 1983 che riporta in *Appendice* alcuni capitoli della ed. della "N.A." e originari schemi del romanzo. Molto utile l'ed. a c. di E. Ghidetti, Principato, Milano, 1987, con articolazione in paragrafi nell'indice, "ipotesi di lavoro", appendici. Molto fitta di puntualizzazioni l'ed. a c. di R. Luperini, Mondadori, 1992; di notevole rilievo e impegno, per l'apparato e l'*Introduzione*, la ed. di G. Mazzacurati, Einaudi, Torino 1992, che ripresenta opportunamente in *Appendice* tutta l'ed. del 1988 della "N.A."

Fondamentali i due voll. *Il centenario del "Mastro-don Gesualdo"*, Atti del Congresso Internazionale di Studi (Catania, 15-18 Marzo 1989), Fondazione Verga Catania, 1991.

UN «PECCATO D'ACCIDIA» DI GIOVANNI VERGA

Uno dei più lucidi saggi di critica militante (o comunque, uno dei più lucidi interventi 'a caldo') su un'opera di Verga è la recensione dedicata al *Mastro-don Gesualdo* da uno studioso dotto ed essenzialmente 'accademico' quant'altri mai: Guido Mazzoni.

Fin dall'inizio del suo articolo, che fu pubblicato sulla rivista torinese «Intermezzo» il 10 marzo 1890, il critico fiorentino individua nell'impersonalità l'elemento più significativo e caratteristico della poetica verghiana e ne delinea con grande chiarezza i tratti essenziali, affermando che l'obiettivo che Verga si propone è quello di «riprodurre la vita senza intrusione mai de' sentimenti proprii all'autore, riprodurla intera e schietta nella sua varietà ed unità»¹. Una particolare acutezza di sguardo (pur nell'ambito di un giudizio non del tutto privo di riserve) e quasi — si direbbe — una sorta di chiaroveggenza critica mostra poi quando, per spiegare la ragione per la quale — a suo parere — i personaggi del romanzo non stimolano a sufficienza l'«interesse» e la partecipazione emotiva del lettore, così scrive: «Forse quel difetto di curiosità nasce dal preconconcetto che il Verga mi sembra avere, del non mostrar mai i personaggi nelle ragioni interne dell'animo loro: li fa agire, non li mostra in atto di pensare»². Qui Mazzoni invero

¹ L'articolo di Mazzoni, già riprodotto in *Studi verghiani*, a cura di L. Perroni, Palermo, Edizioni del Sud, 1929, pp. 42-46, si può leggere ora anche in P. Pullega, *Leggere Verga. Antologia della critica verghiana*, Bologna, Zanichelli, 1973, pp. 70-74, dove il passo citato è a p. 70.

² Ivi, p. 71. Al difetto di «interesse» che caratterizzerebbe vicende e personaggi del *Mastro* fanno variamente riferimento diversi altri critici e recensori contemporanei. Domenico Oliva, per esempio, accenna più volte — quasi come a un luogo comune della critica verghiana del tempo — ai rilievi sulla «scarsità d'interesse drammatico», o addirittura sulla «mancanza d'interesse», generalmente mossi alle opere dello scrittore catanese: espressione — secondo lui — di un «pregiudizio» che nasce dall'assenza, dai libri di Verga, dell'elemento avventuroso e al quale il critico

coglie con sorprendente esattezza (anticipandone — per così dire — quasi alla lettera la formulazione) il principio teorico che è alla base della concezione artistica dello scrittore siciliano e che Verga enuncerà — alcuni anni più tardi — nella sua forma più esplicita nell'intervista a Ugo Ojetti dell'agosto del '94 (accolta poi nel volume *Alla scoperta dei letterati*), dove si legge, fra l'altro:

«Per me un *pensiero* può essere scritto, in tanto in quanto può essere descritto, cioè in tanto in quanto giunge a un *atto*, a una parola esterna: esso deve essere *esternato*. Per gli psicologi ha valore anche prima di aver vita sensibile fuori del personaggio che pensa o che sente»³.

Del resto, un riferimento esplicito alla «psicologia non a parole ma a fatti»⁴ che caratterizza l'opera di Verga e che sarà da quest'ultimo teorizzata, in particolare, nella ricordata intervista a Ojetti⁵ si trova — a con-

torinese oppone la presenza — in particolare nel romanzo in esame — di un vivo «interesse sociale», di un «interesse umano» e di un «interesse filosofico» (D. Oliva, *Mastro-don Gesualdo*, in «Corriere della Sera», 11-12 dicembre 1889); Policarpo Petrocchi accenna — riferendosi al secondo capitolo — a «situazioni che essendo delicate e penose potevan acquistare molta luce riflessa, e invece rimangono senz'interesse» e, soprattutto, deplora il fatto che Verga «abbia voluto creare al suo personaggio principale una situazione così trista, che ne diminuisce o stronca quell'interesse che specialmente in un protagonista non deve mai venir meno», ribadendo poco oltre e precisando la sua critica in questa retorica (e francamente ridicola) interrogazione: «Ma qual interesse volete abbia per il lettore [...] la vita d'un uomo così gaglioffo il quale non vince i Trao colla forza della sua posizione conquistata, ma i Trao vincono lui, appiccicandogli una donna gravida che non saprebbero dove mettere, nudi e bruchi come sono?» (P. Petrocchi, *Mastro Don Gesualdo di Giovanni Verga*, in «La Lombardia», 18 febbraio 1990). Sulle prime reazioni della critica alla pubblicazione del *Mastro* si veda F. Rappazzo, *Il «Mastro-don Gesualdo» nella critica dei contemporanei*, in *Il centenario del «Mastro-don Gesualdo»* (Atti del Convegno Internazionale di Studi tenutosi a Catania dal 15 al 18 marzo 1989), vol. II, Catania, Fondazione Verga, 1991, pp. 661-675.

³ Cfr. U. Ojetti, *Alla scoperta dei letterati*, Firenze, Le Monnier, 1946 [1^a ed., Milano, Dumolard, 1895], p. 118. I primi due corsivi, intesi a evidenziare la singolare consonanza non solo concettuale, ma persino, quasi, lessicale (all'«agire» di Mazzoni fa riscontro l'«atto» di Verga, al «pensare» mazzoniano il verghiano «pensiero»), sono miei; il terzo è nel testo.

⁴ Cfr. Pullega, *op. cit.*, p. 72.

⁵ Ancora, appunto, nel testo riprodotto in *Alla scoperta dei letterati*, si legge: «...noialtri detti, non so perché, *naturalisti* facciamo della psicologia con la stessa cura e la stessa profondità degli psicologi più acuti. Perché per dire al lettore: “Ti-

ferma della capacità di penetrazione critica di Mazzoni — qualche pagina più avanti.

Anche altri passi della recensione in esame, d'altronde, sembrerebbero quasi delle 'citazioni', o delle parafrasi, di affermazioni ed enunciazioni dello scrittore siciliano, che per altro Mazzoni non poteva in alcun modo conoscere, dal momento che erano state da Verga consegnate a scritti di carattere privato. Per esempio, nel brano che si legge subito dopo quello sul «difetto di curiosità» sopra riportato («Onde i fatti giungono talvolta un po' oscuri, o almeno non ha il lettore una guida a giudicarne, e l'interesse gli si raffredda nell'esame de' particolari che gli danno soli la chiave del pensiero latente ne' personaggi»⁶), dove l'oscurità dei «fatti» e il conseguente «raffreddarsi» dell'«interesse» — così come, immediatamente prima, il «difetto di curiosità» da parte dei lettori — vengono posti in diretta relazione con un consapevole disegno ed un preciso intendimento artistico (un «preconcetto» secondo il critico) di Verga, si potrebbe quasi vedere (se ciò non fosse escluso, come in effetti è, dalla realtà dei fatti) una ripresa — sia pure in negativo — delle spiegazioni e indicazioni che lo scrittore aveva fornite, al tempo dei *Malavoglia*, all'editore Treves («Rinunzio forse ad una maggiore evidenza di paesaggio, di personaggi e di ambiente, ma ci guadagno di efficacia, e di interesse...»⁷), o anche all'amico Capuana («Avevo un bel dirmi che [...] la *confusione* che dovevano produrvi in mente alle prime pagine tutti quei personaggi messivi faccia a faccia senza nessuna presentazione, come li aveste conosciuti sempre, e foste nato e vissuto in mezzo a loro, doveva scomparire man mano col progredire nella lettura, a misura che essi vi tornavano davanti, e vi si affermavano con nuove azioni ma senza *messa in scena*, semplicemente, naturalmente...»⁸), o, ancora,

zio fa o dice questo o quello'', io devo prima dentro di me attimo per attimo calcolare tutte le minime cause che inducono Tizio a fare o dire questo piuttosto che quello. [...] Gli psicologi in fondo non fanno che ostentare un lavoro che per noi è solo preliminare e non entra nell'opera finale. Essi dicono i primi perché: noi li studiamo quanto loro, li cerchiamo, li ponderiamo e presentiamo al lettore gli effetti di quei *perché*» (ivi, pp. 118-119. Corsivi nel testo).

⁶ Ivi, p. 71.

⁷ Lettera a Emilio Treves del 25 aprile 1880 (cfr. G. Raya, *Verga e i Treves*, Roma, Herder, 1986, p. 48). L'avverbio «forse», assente nell'ed. curata da Raya, si trova nell'originale della lettera, conservato presso la Biblioteca Universitaria Regionale di Catania.

⁸ Lettera del 25 febbraio 1881 (cfr. G. Raya, *Carteggio Verga-Capuana*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1984, pp. 108-109). Il primo corsivo è mio, il secondo è

a Felice Cameroni («Certamente non mi dissimulavo che una certa *confusione* non dovesse farsi nella mente del lettore alle prime pagine; però man mano che i miei *attori* si fossero affermati colla loro azione essi avrebbero acquistato maggior rilievo, si sarebbero fatti conoscere più intimamente e senza artificio, come persone vive, il libro tutto ci avrebbe guadagnato nell'impronta di *cosa avvenuta*»⁹), circa i criteri seguiti e le tecniche compositive adottate in quel romanzo e, in particolare, circa le ragioni dell'inevitabile 'oscurità' (o «confusione»), almeno iniziale, della rappresentazione.

Fatto sta, però, che proprio l'istanza dell'impersonalità (o per lo meno quella che, per Verga, dell'impersonalità è una delle condizioni essenziali, cioè appunto la rigorosa astensione da qualsiasi intervento diretto dell'autore nella narrazione e, quindi, la deliberata rinuncia a qualsiasi forma di analisi psicologica 'dall'esterno', che comporterebbe comunque una manifestazione della presenza dell'autore nel testo) costituisce per Mazzoni, che pure, come si è visto, così acutamente ne coglie la sostanza e ne illumina i tratti salienti, un motivo di debolezza, anzi è proprio la principale causa e il principale fattore di debolezza, dell'opera. Reciprocamente — e inversamente —, uno squarcio di analisi psicologica di tipo tradizionale, con cui, per un'eccezionale trasgressione della norma dell'impersonalità, Verga rompe la consegna dell'«oggettivismo» (anche questo è termine mazzonia-

nel testo. Si noti che nella stessa lettera lo scrittore si mostra pienamente consapevole del fatto che la «semplicità di linee», l'«uniformità di toni», «quella certa fusione dell'insieme che doveva servirgli a dare nel risultato l'effetto più vigoroso che potesse» — tutte cose «volute e cercate apposta» —, non sono «certo fatte per destare l'interesse». L'«interesse», però, secondo Verga, «doveva risultare dall'insieme, a libro chiuso, quando tutti quei personaggi si fossero affermati sì schiettamente da riapparire» ai lettori «come persone conosciute, ciascuno nella sua azione» (ivi, p. 108); e del resto, la stessa «confusione» di cui si parla nel brano citato sopra «era artificio voluto e cercato anch'esso, per evitare [...] ogni artificio letterario, per dare l'illusione completa della realtà» (ivi, p. 109).

⁹ Lettera del 27 febbraio 1881 (cfr. G. Verga, *Lettere sparse*, a cura di G. Finocchiaro Chimirri, Roma, Bulzoni, 1979, p. 107. Il primo corsivo è mio, gli altri due sono nel testo). Anche qui Verga si occupa del «successo» del suo libro (successo che non si può — comunque — ricondurre in modo esclusivo all'«interesse»), prevedendolo assai scarso e facendo derivare tale previsione dalla «difficoltà» della sua arte: «So anch'io che il mio lavoro non avrà un *successo di lettura*, e lo sapevo quando mi son messo a disegnare le mie figure col proposito artistico che tu approvi. Il mio solo merito sta forse nell'avere avuto il coraggio e la coscienza di rinunciare ad un successo più generale e più facile, per non tradire quella *forma* che sembrami assolutamente necessaria» (ivi, p. 106. Corsivi nel testo).

no), costituisce, a giudizio del critico, un elemento nettamente positivo che conferisce alla pagina un pregio particolare: «Quando il Verga — scrive Mazzoni —, con una rara concessione, ha palesato l'animo di Isabella, allora che le fervono i primi sentimenti d'amore, ha scritto pagine di stupenda efficacia: oh ce ne avesse date delle altre di tal genere per Bianca e per Mastro-don Gesualdo!»¹⁰.

Questo elogio provoca in Verga una singolare reazione. Lo scrittore, anziché compiacersi e rallegrarsi dell'apprezzamento positivo, si sente quasi come un reo colto in flagrante; non nega, quindi, il 'fatto'; ma quella che per Mazzoni è una «concessione» dagli effetti decisamente positivi diventa per lui un 'cedimento', un errore, un «peccato», che lealmente ammette, ma di cui appunto — quasi — si vergogna e si pente.

La lettera con la quale lo scrittore risponde al critico fiorentino è comunque assai interessante, anche perché mostra un Verga — ancora una volta — tenace assertore del *suo* metodo impersonale e profondamente convinto della «necessità» di attenersi coerentemente, a costo di qualunque «sacrificio» letterario. Si veda, al riguardo, almeno il passo seguente, e si noti il ricorrere e il riecheggiare in esso di concetti, immagini, espressioni già varie volte apparsi negli scritti verghiani precedenti e ancora altre volte destinati a ripresentarsi:

«... io credo che ogni soggetto e ogni azione sieno suscettibili di destare forte e profonda commozione, quello che suol dirsi interesse, purché sentiti e riprodotti sinceramente e fortemente, senza bisogno di scoprire il movente interiore, purché la sua manifestazione esterna sia così evidente e *necessaria da far vedere vivi e reali* i personaggi come li incontriamo nella vita. A questa *necessità*, a questa corrispondenza interiore, si collegano stretti quegli ardimenti di parole e di stile che Ella ha ragione di notare, ma di cui non saprei fare a meno. Il soliloquio, chiamiamolo meglio l'intervento del macchinista, non è necessario né sulle scene né nel romanzo. È proprio una concessione che mi rimproveravo, come Lei ha giustamente osservato, quella di palesare a quel modo l'anima d'Isabella; un peccato d'accidia. Uomini e cose devono parlare da sé, rendere semplicemente il senso intimo della poesia che è in loro, e come dice Lei stesso, con mia grande soddisfazione, *gli accenni qua e là alla poesia delle cose, non voluti, non cercati, riescono più efficaci*.

Certo, moltissimo bisogna sacrificare a tal metodo, lo so...»¹¹.

¹⁰ Cfr. Pullega, op. cit., p. 71.

¹¹ Cfr. G. Verga, *Lettere sparse*, cit., pp. 242-243. Corsivi nel testo. Oltre alla ripresa di idee e concetti presenti, fra l'altro, nelle lettere a Cameroni e a Capuana del 1881 ricordate sopra, si noti la coincidenza anche terminologica con le parole

La lettera, insomma, è un documento — anzi, uno dei più validi documenti — della estrema coerenza del pensiero e delle concezioni artistiche e letterarie di Verga. D'altra parte, è proprio in rapporto alla ribadita convinzione dell'eccellenza (o comunque della perfetta rispondenza ai suoi intendimenti artistici) del metodo impersonale, che si spiega il particolare tono — e la natura stessa — della reazione dello scrittore al rilievo di Mazzoni. Ci troviamo di fronte — in sostanza — a un Verga che si sente, quasi, colto in fallo, a cui rincresce, in particolare, proprio l'esser stato così sorpreso in flagrante violazione della norma da lui stesso sancita, e che proprio per questo è portato a esagerare, quasi in segno di contrizione, l'entità della sua 'colpa'.

Fatto sta, comunque, che quel Verga che ai tempi dei *Malavoglia* aveva sempre fieramente respinto ogni critica e aveva difeso energicamente le soluzioni stilistico-formali adottate nel romanzo, proclamando orgogliosamente, e quasi in tono di sfida: «Se dovessi tornare a scrivere *I Malavoglia* li scriverei allo stesso modo; tanto mi pare necessaria e inerente al soggetto la forma»¹² (e già qualche settimana prima, in una lettera a Capuana: «...se dovessi tornare a scrivere quel libro lo farei come l'ho fatto»¹³); quello stesso Verga, ora, si riconosceva — anzi si *confessava* — 'colpevole' di un «peccato» letterario: rivelava, insomma, un momento di debolezza e, in definitiva, di crisi.

Particolarmente notevole, poi, è il fatto che il personaggio che dà a Ver-

da me sottolineate nel seguente brano tratto da quell'eccezionale manifesto teorico della poetica verghiana dell'impersonalità che è la dedicatoria dell'*Amante di Gramigna*: «...io credo che il trionfo del romanzo [...] si raggiungerà allorché [...] la sincerità della sua realtà [sarà] così evidente, il suo modo e la sua ragione di essere così necessarie, che [...] il romanzo avrà l'impronta dell'avvenimento reale» (G. Verga, *Vita dei campi*, ed. critica a cura di C. Riccardi, vol. XIV dell'Edizione Nazionale delle opere di Verga, Firenze, Le Monnier, 1987, p. 92); e si osservi, altresì, come le considerazioni sulla superfluità dello svelamento del «movente interiore», quando «la sua manifestazione esterna» sia abbastanza «evidente», anticipino sostanzialmente le affermazioni sulle differenze tra «naturalisti» e «psicologi» che lo scrittore farà nell'intervista a Ojetti del '94 (per cui cfr. *supra*, n.5). Si veda, infine, con che pacata fermezza e con che profonda consapevolezza della propria arte lo scrittore illustri la sua concezione dell'«interesse» in materia di narrativa, contrapponendola, implicitamente, a quella 'volgare' corrente.

¹² Lettera a Carlo Del Balzo del 28 aprile 1881 (cfr. G. Verga, *Lettere sparse*, cit., p. 110).

¹³ Lettera dell'11 aprile 1881 (cfr. G. Raya, *Carteggio Verga-Capuana*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1984, p. 112).

ga l'occasione di commettere il suo «peccato», di produrre cioè una evidente smagliatura nel compatto tessuto della narrazione impersonale, sia proprio Isabella, la futura duchessa di Leyra, quasi che questa fosse già segnata, fin dalla sua origine (e fin dalla sua prima apparizione) dal destino di difficoltà e di irrisolvibile problematicità espressiva che avrebbe poi portato all'insuperabile *impasse* del romanzo a lei intitolato.

Ma vediamo, nel testo del *Mastro*, in che consiste, concretamente, la trasgressione della norma dell'impersonalità che lo scrittore confessa di avere — per «accidia» — compiuto.

Già nel primo capitolo della parte terza (parte che è dedicata appunto, essenzialmente, alla vicenda di Isabella e si apre col racconto della sua infanzia e della sua formazione) si manifestano delle discontinuità di tono, delle variazioni di registro, come delle «interferenze» della «voce» dell'autore in quella del «narratore» interno — e omogeneo — al mondo rappresentato (che, in generale, tende invece a riempire, con tutta la gamma delle sue modulazioni e inflessioni, l'intero spazio narrativo).

Espressioni come «*le memorie ambiziose, le fantasie romantiche nate nelle confidenze immaginarie colle amiche del collegio...*» o «*il palazzo cadente dei Trao che aveva spesso rammentato laggiù con infantile orgoglio*»¹⁴ appartengono a un registro linguistico-espressivo e a una visuale etico-culturale estranei e assolutamente irriducibili ai modi di sentire e di esprimersi propri del mondo «gesualdesco» (mentre, d'altro canto, frasi come quelle da me sottolineate non sono certo attribuibili a Isabella, che è l'unico personaggio alle cui caratteristiche psicologiche e «sociali» potrebbero apparire consone, ma che, in esse, è *oggetto* e non già *soggetto* di osservazione o di giudizio); appartengono quindi a un registro e a una visuale che non possono essere che quelli dell'autore e del suo mondo (e, magari, complementariamente, del lettore).

Va tuttavia osservato che solo ad un esame attento e minuzioso (o grazie a una sensibilità acuta come quella di un Mazzoni) saltano all'occhio simili scarti stilistico-tonali, giacché, in realtà, la mescolanza e l'impasto dei toni conservano un elevato grado di omogeneità e di fusione, di modo che si trapassa da una «lunghezza d'onda» all'altra (dal monologo interiore o indiretto «rivissuto» di Isabella al punto di vista esterno al mondo rappre-

¹⁴ G. Verga, *Mastro-don Gesualdo*, ed. critica a cura di C. Riccardi, Fondazione Arnoldo e Alberto Mondadori, Milano, Il Saggiatore, 1979, rispettivamente p. 289 e p. 290. Corsivi miei.

sentato, «a focalizzazione zero», per dirla con Genette¹⁵) senza fratture o sbalzi particolarmente sensibili.

All'inizio del secondo capitolo di questa parte terza, titolare del punto di vista è comunque Isabella (come, del resto, segnala esplicitamente il *verbum videndi* presente già nelle prime righe: «Isabella dalla sua finestra vedeva il largo viale alpestre fiancheggiato d'ulivi...»¹⁶): le immagini e il linguaggio attraverso cui viene filtrato e reso il paesaggio (e la realtà in genere) denotano un modo di vedere e di sentire, una *forma mentis* assai diversa da quella generalmente propria delle rozze e 'volgari' figure che popolano il mondo gesualdesco; ma siamo ancora, tutto sommato, nel rispetto della 'norma': si tratta di modi espressivi consoni alla configurazione psicologico-culturale ed etico-ideologica del personaggio.

Con Isabella, a ogni modo, si introduce nel romanzo un punto di vista e una sensibilità, appunto, diversa e 'superiore' a quella del mondo fin qui rappresentato; un punto di vista che è espressione e — direbbero i matematici — funzione di un nuovo «livello sociologico-espressivo»¹⁷, per il cui trattamento artistico occorrono i «mezzi adatti»¹⁸, confacenti cioè al grado della 'scala sociale' in cui si situa il personaggio e la sua vicenda, ma sempre obbedienti al supremo criterio dell'impersonalità e della rappresentazione 'oggettiva'.

¹⁵ G. Genette, *Figure III. Discorso sul racconto*, Torino, Einaudi, 1976, p. 237.

¹⁶ G. Verga, *Mastro-don Gesualdo*, cit., p. 296.

¹⁷ Riprendo la formula da A. Asor Rosa, *Il primo e l'ultimo uomo del mondo*, in *Il caso Verga*, a cura dello stesso Asor Rosa, Palermo, Palumbo, 1972, p. 15.

¹⁸ Qui mi rifaccio, ovviamente, alla famosa lettera programmatica di Verga a Salvatore Paola Verdura del 21 aprile 1878, dove si legge, precisamente: «Ciascun romanzo avrà una fisionomia speciale, resa con mezzi adatti» (cfr. G. Verga, *Lettere sparse*, cit., p. 80). Si veda anche la lettera del 19 luglio 1880 a Emilio Treves, editore dei *Malavoglia*, nella quale lo scrittore, dopo aver affermato che le «alte sfere», in cui si svolgerà la vicenda della *Duchessa delle Gargantas*, dovranno avere «anch'esse un colorito proprio», riferendosi al suo progetto complessivo di rappresentazione della società del suo tempo nelle sue diverse articolazioni e stratificazioni, precisa che «lo stile, il colore, il disegno, tutte le porzioni del quadro devono modificarsi gradatamente in questa scala ascendente, e avere ad ogni fermata un carattere proprio» (cfr. G. Raya, *Verga e i Treves*, cit., p. 51). Sulle convinzioni di Verga circa la necessità di correlare e adeguare lo stile e la forma espressiva in genere della narrazione al livello sociale dei personaggi e degli ambienti di volta in volta rappresentati si può vedere il mio saggio *La «sociologia» dei veristi*, compreso nel volume *Le lagrime e le risate delle cose*, Catania, Fondazione Verga, 1989, pp. 99-127 (in particolare, p. 111 e n.).

Ma proprio qui sta la difficoltà, e da qui nasce la crisi, che si manifesterà in tutta la sua gravità e in tutta la sua forza distruttiva — traducendosi in frustrazione, impotenza, afasia artistica — dopo la conclusione del Mastro.

Comunque, per tornare al testo in esame, credo che il brano 'incriminato', in particolare, sia quello che va, nell'edizione critica curata da Carla Riccardi, da p. 301 a p. 304. Intendiamoci: non è che tale brano sia completamente 'fuori chiave', totalmente estraneo, cioè, al registro (o meglio, alla gamma di registri), e al livello stilistico-espressivo proprio della narrazione nel suo complesso; tuttavia, frasi (o passi) come «In quella testolina che portava ancora le trecce sulle spalle, nasceva un brulichio...»¹⁹, o «Sembrava che l'aria libera, lo stormire delle frondi, il sole caldo, le accendessero il sangue, penetrassero nelle sottili vene azzurrognole, le fiorissero nei colori del viso, le gonfiassero di sospiri il seno nascente sotto il pettino del grembiule...»²⁰, ecc. appartengono a un mondo e a un 'modo' più convenzionale e comunque 'diverso' da quello proprio del romanzo. Ma si vedano ancora questi altri due brevi passi, che mi sembrano particolarmente emblematici:

«Di giorno in giorno era un senso nuovo che sorgeva in lei, dai versi che leggeva, dai tramonti che la facevano sospirare, un'esaltazione vaga, un'ebbrezza sottile, un turbamento misterioso e pudidondo che provava il bisogno di nascondere a tutti»²¹;

«Penetrava in lei il senso delle cose, la tristezza della sorgente, che stillava a goccia a goccia attraverso le foglie del capelvenere, lo sgomento delle solitudini perdute lontano per la campagna, la desolazione delle forre dove non poteva giungere il raggio della luna, la festa delle rocce che s'orlavano d'argento, lassù a Budarturo, disegnandosi nettamente nel gran chiarore, come castelli incantati. Lassù, lassù, nella luce d'argento, le pareva di sollevarsi in quei pensieri quasi avesse le ali...»²².

Simili 'innalzamenti' di tono dovettero esser da Verga avvertiti — e sofferti —, paradossalmente, come una irrimediabile *caduta* di tono (rispetto alla perfetta omogeneità espressiva fin lì perseguita e realizzata); e forse, proprio il giudizio elogiativo di Mazzoni, dimostrando che lo scarto stili-

¹⁹ G. Verga, *Mastro-don Gesualdo*, cit., p. 301.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ Ivi, p. 302.

²² Ivi, pp. 303-304.

stico-tonale non poteva passare inavvertito, aveva contribuito a mettere in crisi lo scrittore: crisi che, a sua volta, non sarebbe stata, probabilmente, senza relazione con l'*impasse* insormontabile in cui Verga sarebbe rimasto bloccato davanti ai problemi postigli dalla composizione del successivo romanzo della serie dei *Vinti* (problemi concernenti, sempre, la ricerca dei «mezzi» espressivi «adatti») e, in definitiva, con quello che sarebbe stato chiamato il «silenzio» di Verga: *impasse* e silenzio che lo scrittore avrebbe sentito e sofferto come una *colpa*; e appunto a un senso di colpa fa già pensare, in qualche modo, la parola «peccato» da lui usata nella lettera a Mazzoni.

Che del resto Verga vivesse in modo tormentoso questi problemi espressivi è rivelato da diversi segni ed anche da diverse spie linguistiche: si pensi, per esempio, alla già ricordata lettera a Emilio Treves del 19 luglio 1880, dove lo scrittore, dopo aver dichiarato che, nei romanzi del suo progettato ciclo, man mano che si salgono i gradini della «scala ascendente» della società, «lo stile, il colore, il disegno, tutte le proporzioni del quadro devono modificarsi gradatamente [...] e avere ad ogni fermata un carattere proprio», così conclude: «Questa è l'idea che mi investe e mi *tormenta* e che vorrei riuscire ad incarnare»²³; ed è confermato, fra l'altro, da Federico De Roberto, che in un suo articolo verghiano del 1922 ci dice del «senso di rimorso» (termine che rinvia alla dimensione etico-coscientziale alla quale appartengono anche i concetti di «tormento» e di «peccato») provocato in Verga dal pensiero di «non essersi sforzato in tempo a proseguire la *Duchessa di Leyra* ed a compiere il ciclo dei *Vinti*» e reso particolarmente acuto dall'«osservazione di quei critici secondo i quali il suo metodo e il suo stile, adatti alla rappresentazione del piccolo mondo delle campagne e delle provincie, si sarebbero dimostrati insufficienti a ritrarre la grande vita vissuta nelle grandi città dalle classi più elevate ed evolute»²⁴.

Quanto poi alla parola 'peccato' in particolare (con la connotazione di ordine etico-coscientziale che la caratterizza ed a cui si è già accennato), può essere interessante notare che essa comparirà — significativamente — anche nel testo della già ricordata dedicatoria a Salvatore Farina premessa all'*Amante di Gramigna*, quale si legge nell'edizione del 1897 di *Vita dei campi*, in cui per l'appunto Verga dichiara:

²³ Cfr. G. Raya, *Verga e i Treves*, cit., p. 51. Corsivo mio.

²⁴ Cfr. F. De Roberto, *Casa Verga e altri saggi verghiani*, a cura di C. Musumarra, Firenze, Le Monnier, 1964, pp. 246-247. De Roberto ribadisce poco più avanti che lo scrittore «morì con lo struggimento di non aver potuto compiere» il

«... l'opera d'arte sembrerà *essersi fatta da sé*, aver maturato ed esser sorta spontanea, come un fatto naturale, senza serbare alcun punto di contatto col suo autore, alcuna macchia del *peccato d'origine*»²⁵.

Il «peccato», comunque, era stato commesso, e si trattava, significativamente, di un «peccato d'accidia», un peccato, cioè, che, nella confessione del '90, sembra annunciare e quasi prefigurare la tormentosa condizione di reale autentica 'accidia', appunto, nella quale lo scrittore, angustiato da un sempre più acuto senso di frustrazione e di impotenza espressiva e creativa, si lascerà, ogni giorno di più, progressivamente sprofondare, fino all'abbandono totale di ogni residua velleità e alla definitiva rinuncia al compimento dell'opera progettata.

DOMENICO TANTERI

romanzo «da tanto tempo iniziato, al quale si era accinto con tanta consapevolezza» (ivi, p. 248).

²⁵ G. Verga, *Vita dei campi*, Milano, Treves, 1897, p. 268. Il primo corsivo è nel testo, il secondo è mio. Non a caso, forse, l'idea di «peccato» (in fatto di creazione ed espressione artistica), assente da tutte le stesure precedenti della lettera a Salvatore Farina, si presenta alla mente dello scrittore in una fase di «crisi» e di «impotenza», di cui sono «spie» appunto — come rileva Carla Riccardi a p. LXVII dell'*Introduzione* alla già citata ed. critica di *Vita dei campi* — le modifiche subite in questa nuova stesura dalla premessa teorica all'*Amante di Gramigna*. Del resto, anche considerata nel suo complesso, l'edizione del '97 di *Vita dei campi* è, per la Riccardi, «il documento di una crisi, un'ultima non risolta crisi espressiva, che impedisce a Verga [...] di proseguire oltre nella sua ricerca»; è, insomma, «una dichiarazione di impotenza: nel momento in cui lo scrittore prende in mano il testo chiave della sua esperienza narrativa [appunto *Vita dei campi*] per innestarvi delle soluzioni posteriori di un decennio [quelle, per l'appunto, realizzate nel *Mastro*] rivela chiaramente il disorientamento che lo condurrà al silenzio quasi totale» (ivi, pp. LXVII-LXVIII). Si noti, comunque, che già nella lettera del 27 febbraio 1881, replicando a Cameroni, che (in una recensione di tono, nel complesso, altamente elogiativo) aveva indicato taluni «difetti» dei *Malavoglia* (cfr. F. Cameroni, *Interventi critici sulla letteratura italiana*, a cura di G. Viazzi, Napoli, Guida, 1974, p. 103), Verga, dopo aver spiegato e difeso le soluzioni artistiche adottate nel romanzo, aveva esclamato: «Ecco la mia ambizione e il *peccato* che mi rimproveri» (cfr. G. Verga, *Lettere sparse*, cit., p. 107. Corsivo mio).

SALVATORE BATTAGLIA E LA “DIMORA” ISOLANA (UNA TESTIMONIANZA)

Mi sono chiesto e tuttora, mentre decido d'azzardare e di espormi, mi chiedo se è il caso d'insinuare fra le note doverosamente solenni di quest'omaggio a Battaglia¹ il dimesso contrappunto d'un lessico familiare, quale affiora dai ricordi d'un nipote allora adolescente e da un mazzetto di lettere ingiallite.

E dovrei dire, infatti, delle donne forti e intelligenti che, nella linea fiera e imperiosa del matriarcato siciliano, governavano casa mia e avevano governato la sua; e in primo luogo sua madre e mia nonna, sorelle divise e provatissime (e alla mia illetterata nonna Salvatore riservava non solo una devozione filiale, ma pure dotti resoconti di vita letteraria e accademica); e poi mia madre, sul cui comodino gremito di libri sveltava l'ultimo Sciascia o Calvino consigliato e quasi imposto dal cugino.

E di libri, a me dodicenne, Salvatore ne comprò una cassa intera. Li scelse con cura dagli scaffali della libreria Muglia, nel cuore della via Etnea che aveva assistito al ventennale ozio d'un immemore Verga e tuttora accoglieva i rituali brancatiani della passeggiata, del saluto, dello sguardo in tralice. Decine di volumetti della vecchia Biblioteca Universale Rizzoli: i classici dell'Ottocento soprattutto; e soprattutto i russi. Avrebbero dovuto “formarmi”: servì soltanto, quel brusco e forse prematuro apprendistato, a farmi scarabocchiare sgangherate trame di delitti e castighi che scambiavo per romanzi e drammi.

Ma dovrei dire, allora, anche d'una città che non più esiste e forse non è mai esistita. Catania era una città di pietre nere e di cupi sogni, di penombre polverose e di maliose inerzie, squarciate (e ribadite) da febbrili risvegli

¹ Questa testimonianza è stata letta nel corso della celebrazione organizzata dalla Facoltà di Lettere napoletana l'8 e il 9 novembre 1991, a vent'anni dalla scomparsa dell'autore della *Coscienza letteraria del Medioevo* e della *Mitografia del personaggio*, nato a Catania nel 1904.

e rapinose accensioni: così, almeno, appare nei ricordi di chi vi abbia trascorso la fanciullezza e oggi evochi quel mito di garbata indolenza e di tediato incanto a schermo dell'attuale sfacelo. Così, almeno, la reinventò, forse pietosamente mentendo, l'accorata elegia brancatiana: ma non sarà un caso che Battaglia abbia sistematicamente ignorato (possiamo dire: rimosso?) uno scrittore del rango di Brancati.

E dire che Battaglia aveva vissuto in tempi ed ambienti certamente contigui: in quelle case buie, in quella via maestra chiusa come un salotto o una prigione dal cielo basso come un soffitto, in quegli anni ancora incontaminati dalla noia e dall'offesa (e basterebbe rievocare, ad accomunarlo a Brancati, la fatiscente magniloquenza dell'austero liceo Spedalieri, o meglio ancora l'enfatico magistero del vecchio e amabile grecista Francesco Guglielmino).

E dire che il "tempo perduto" e l'irredimibile dissipazione dei personaggi brancatiani avrebbero potuto rammentare a Battaglia quel *vivir desvivendosi* che l'amico Américo Castro aveva radicato nel cuore della comune "dimora" mediterranea. Ma al suo volontarismo etico da Gran Lombardo le sirene del rimpianto sicuramente ripugnavano. E a riprova d'un più complesso e contrastato atteggiarsi della memoria, si rileggano per esempio certe pagine di Battaglia del '66, proprio su Castro e sulla *Realidad historica de España*.

Da una parte è fin troppo agevole ricondurle a un forte sentimento, e sia pure scontrosamente vissuto, della dimora isolana, nel solco d'un certo ripiegato e autoriflessivo sicilianismo letterario di quegli anni (come a dire dal *Gattopardo* al *Consiglio d'Egitto*, magari fino alle *Città del mondo*). Ma dall'altra, vibra in esse un orgoglioso distacco, una presa di distanza non solo dalla "coscienza traslucida e mitizzante" del geniale storiografo spagnolo, ma da ogni mitografia che gelosamente nutra l'isolamento e lo scacco come germi d'incomparabile unicità, e li covi come un alibi. Dai siciliani, dalla loro isola-ostrica e dalla loro scommessa contro la storia, dalla loro caparbia e non omologabile alterità, a separare Battaglia credo si possa dire che sia stato il magistero di Gentile, l'accigliato censore della Sicilia "sequestrata", il risentito profeta del *Tramonto della cultura siciliana*.

E si direbbe che solo per smentire quel *pamphlet* di Gentile i siciliani scrivano da oltre un secolo, tenendo in vita il mito di un'isola che s'è nel frattempo selvaggiamente omologata: e cioè per ribaltare la marginalità in privilegio, lo scacco in preveggenza. E invece, è ad ottiche più smagate e dubbiose che quelle pagine, e il sentimento della "dimora" in Battaglia, andrebbero semmai raffrontati. Al *nec tecum nec sine te* di Borgeese, al Co-

me si può essere siciliani? di Sciascia. E meglio ancora al rovello analitico dello Sciascia saggista: e in primo luogo alle pagine coeve di *Sicilia e sicilitudine*, al vistoso debito con Castro che lo scrittore siciliano vi contrae, al dislocamento storico-geografico della mitografia dell'*hispanidad*, all'analisi (tanto implacabile quanto segretamente coinvolta) dell'*inseguridad* isolana.

Quando il carteggio Battaglia-Sciascia offrirà finalmente agli studiosi ulteriori terreni di scavo e di confronto, forse si potrà approntare qualche provvisoria risposta alla domanda formulata da Alberto Varvaro a due anni dalla morte del Maestro: "Fino a che punto l'ambiente culturale siciliano ha avuto incidenza sulla sua formazione?". E intenderemo meglio questo grande siciliano imbarazzato dalle sue tenaci radici e vittorinamente in fuga verso "nuovi doveri", o proteso a un più adulto e responsabile "tempo di edificare" come quel Borgeese che fra i grandi siciliani gli fu certo più d'ogni altro affine. E magari si citerà, fra le altre inviate all'amico Sciascia, una lettera di Battaglia in cui, di ritorno da una delle tante conversazioni in Sicilia, si dichiara in preda a "una rinnovata condizione d'allarme e di pena". E parla (ma criticamente, ma dolorosamente) di "dimora". E scrive: "Adesso ti penso nella tua città (...) come in un deserto affollato di segni ermetici, che non hanno altra funzione se non quella repressiva, inibitrice".

Non poteva dir meglio: dell'isola, dell'amico e di sé. (E non a caso quella pagina accorata ora squilla in cima alla prefazione di Vittorio Russo alla raccolta postuma di saggi novecenteschi titolata, per le edizioni Sellerio, *I facsimile della realtà*.) Ma per ora è d'altre e meno impegnative lettere che m'ero proposto di dire: di quelle che Salvatore mi scriveva con pazienza ed affetto. E a rileggerle, tra un profilo sbiadito e un caro nome d'un ingiallito album di famiglia, tant'altro vi prende forma: e in primo luogo le lezioni di metodo critico, e più di vita, ch'egli generosamente vi prodigava.

Mi aveva assegnato una tesi di laurea su quella "questione del realismo" che tanto l'intrigò, lui tanto remoto dal rozzo contenutismo e dalle torve "ingegnerie dell'anima" della precettistica marxista, negli ultimi anni. Ed erano, gli anni della nostra corrispondenza, quelli fra il '68 e il '71 (e proprio in quel tragico '71 m'ero iscritto a Napoli al terz'anno, ma per ritornare precipitosamente sui miei passi subito dopo la sua repentina scomparsa): e perciò doveva arginare i miei velleitari furori ideologici. E mi scriveva, in tono apodittico e con pedagogico scialo di sottolineature e d'iterazioni, ma per ciò stesso offrendomi una sua schematica quanto preziosa *aesthetica in nuce*:

“(...) non dimenticare che ogni ricerca — almeno dal nostro punto di vista — non può prescindere dall’*oggetto letterario*: le “ragioni” storiche-sociali-ideologiche-ambientali ecc. ecc., intanto hanno valore in quanto contribuiscono a intendere e penetrare l’*opera* nella sua *letterarietà*, che, in definitiva, vive e si esplica e si realizza in un ambito che si *autoqualifica* con significati, segni, valori, finalità che le sono propri, pertinenti, congeniali, direi autoctoni. Un *narratore* o un *lirico* o un *drammaturgo* che sia *veramente e rigorosamente* un *sociologo* o un *ideologo*, sicché la sua opera “letteraria” si risolva *unicamente* negli aspetti della sociologia o della ideologia o della politica o della morale (ecc. ecc.), difficilmente si potrà *qualificare* come scrittore, poeta, narratore, cioè nell’esperienza fantastica, creativa, rivelatrice. L’importante è che nella “ricerca”, ogni volta, si tenga fermo e senza equivoco l’*oggetto*. E se il terreno è quello *letterario*, è sempre questa sua destinazione (e genesi) che dovrà essere *qualificata*. Ciò non esclude che si possa assumere l’opera letteraria come semplice testimonianza sociale, politica, religiosa ecc. ecc. Ma in tal caso è chiaro che ci mettiamo da un *solo* punto di vista: e *cambia l’oggetto* della nostra indagine. Si potrebbe perfino giungere a questo schema:

a) Il mondo della conoscenza intellettuale (scienza, filosofia, ideologia, politica ecc.) considerato nelle “testimonianze” *letterarie* e interpretato nella “dimensione” di queste singole discipline storiografiche (la filosofia, l’ideologia, la sociologia, ecc.) è alla fine di *scarsa* e secondaria entità (perché manca dei valori e della coscienza concettuale che invece sono appannaggio delle singole scienze o storiografie).

b) Il contrario: una volta che la *testimonianza letteraria* (artistica, poetica, narrativa, pittorica, ecc.) sia risolta e interpretata nella sua *letterarietà*, allora anche i suoi riflessi, fermenti, aspirazioni del mondo intellettuale, scientifico, ideologico, religioso, politico, sociale (ecc. ecc.) acquistano una consistenza che *può* superare perfino le presenze specifiche. Ma la via per *sublimarle* è sempre quella dell’esperienza creativa, fantastica, inventiva, lirica”.

E a me che stravedevo per l’*engagement* sornionamente elogiava l’“ambiguità”, a me che blateravo di Lukacs e tutt’al più dei francofortesi dava piuttosto da leggere William Empson e Northrop Frye, Erich Auerbach e Hugo Friedrich, e perfino, pur d’inocularmi il vaccino dell’“eterodossia”, gli scritti letterari di Trockij. A me, infine, che gli propinavo per lettera esibizionistiche introspezioni e adolescenti utopie, regalava una pagina splendida come questa:

“(...) mi pare che la tua posizione si va chiarendo in senso esistenziale e anche nella direzione delle scelte. Le quali si fanno sempre, ad ogni istante, si può dire, ma anche non si fanno mai in maniera definitiva. A me pare che la scelta principale è quella del “metodo” morale: vale a dire, una ricerca di verità che si sa a priori improbabile. È questo sentimento d’improbabi-

lità che dovrebbe aprirci l'adito a capire gli altri — a oggettivarci negli altri. Non credo che sia conseguibile per l'intellettuale altro destino che questo che ci affida alla continua revisione di noi stessi e del sentimento del mondo e della storia. Una volta era la "certezza" a creare la solidarietà sociale (la certezza di tipo borghese e cattolico): ora, se si vuole veramente partecipare alla vita comunitaria e sentire nella propria sorte quella degli altri, bisogna partire dall'idea o dalla sensibilità che non esiste una certezza né assoluta né relativa in cui riposare e obliarci e disarmarci".

"Una ricerca di verità che si sa a priori improbabile": ed è infine, questo rifondare la "verità" sul piano etico dopo averne scontata l'infondabilità teoretica, un lascito non solo di Montaigne ma pure della disincantata scepse dei grandi scrittori siciliani dell'Otto-Novecento. Ovvero, avrebbe detto Sciascia, come trasformare una "assenza" (di certezze, di fondamenti, e fra l'altro di un'isola-ostrica che tuttora resista ai rapaci marosi dell'omologazione) in "essenza", in nuovo e sia pure precario — ma per ciò stesso vivibile — fondamento, in isola e porto franco e trincea dell'intelligenza e dello stile.

Non altrimenti si poneva, per il laico Battaglia, la "questione del realismo": cioè (come scriveva poche righe più giù) "come la *causa della realtà*". Ovvero come impegno etico, affrancato da ipoteche pedagogiche e da presunzioni totalizzanti:

"Che altro hanno cercato di fare i neorealisti, se non di smantellare le "certezze" borghesi e cattoliche per una più profonda ricerca di verità celata, interdetta, frustrata? La corrente neorealista partiva dal concetto, anche se in molti dei suoi scrittori inconsapevole o appena implicito, di abbattere le metafisiche e di trovare nell'empiria una salvezza momentanea, una piccola minima frazione di verità, che fosse un seme di lavoro se non di fiducia, di ricerca se non di risultato".

Altri dirà meglio di me, e magari chiosando quelle "occasioni" novecentesche che oggi si ripubblicano, se quest'idea del neorealismo non finisca con lo stare stretta, quasi quanto gli antitetici imperativi dell'estetica marxista, agli scrittori neorealisti: che non furono, per fortuna nostra e loro, "suonatori di piffero" né "ingegneri delle anime", ma nemmeno seppero adattarsi a quella laica "empiria", a quella disincantata e dimessa "nuova oggettività" generosamente ravvisate da Battaglia: che infatti era costretto a cercarne conferma altrove, e magari fra le elegiache penombre d'un Cassola.

A me non resta che concludere, ancora con le parole di Battaglia, che

tengono dietro a quel discorso sul realismo ma imprimendovi un'imprevedibile virata:

“Ma, comunque, questa analisi va fatta dall'interno: perché nessuno di noi è immune — come la società che ci fa come siamo — da velleità filosofiche o religiose o etiche o politiche o più generalmente ideologiche — che formano la grande ipocrisia della civiltà occidentale. E ogni smentita o rettifica o confutazione tocca un lembo di noi, della nostra storia, del nostro costume, della nostra eredità...”.

Che è un'attestazione di radicale e perciò tormentata laicità. È, anzi, un sofferto frammento d'autocritica: a nome di un'epoca, a nome d'una generazione e d'un *milieu* intellettuale e d'un pugno d'idee con cui Salvatore Battaglia, compagno di strada e insieme coinvolto esegeta, intimamente si compenetrò; e che hanno attraversato questo secolo inventandolo, consegnandoci quella esaltante babele d'utopie e tragedie, di splendori e miserie, che chiamiamo Novecento.

ANTONIO DI GRADO

F. Tomasello, <i>L'Anaktoron di Pantalica: una metodologia progettuale</i>	pag. 113
S. L. Agnello, <i>Le pitture delle catacombe di Siracusa nell'Ottocento</i>	» 141
F. Giudice, <i>Gli scavi del santuario di Apollo a Toumballos a Paphos (Cipro)</i>	» 153

STORIA

M. Mazza, <i>Strutture sociali e culture locali nelle Provincie sulla frontiera dell'Eufrate (II-IV sec. d. C.)</i>	» 159
S. Pricoco, <i>Il terzo Concilio di Arles</i>	» 237
F. E. Sciuto, <i>Un altro detrattore di Origene: Teodoto d'Ancira</i>	» 255
R. Osculati, <i>Ernst Troeltsch, la teologia e la 'Belle Epoque'. In margine ad una nuova biografia</i>	» 267
G. Giarrizzo, <i>Benedetto Croce e l'età barocca</i>	» 285

ITALIANISTICA

N. Mineo, <i>Lettura del Canto VI del 'Paradiso'</i>	» 315
P. M. Sipala, <i>Fortuna e virtù nella seconda giornata del 'Decameron'</i>	» 375
R. M. Monastra, <i>Le letterature dialettali preunitarie nella critica del Novecento</i>	» 387
M. Tropea, <i>Introduzione a 'Mastro Don Gesualdo'</i>	» 413
D. Tanteri, <i>Un 'peccato d'accidia' di Giovanni Verga</i>	» 423
A. Di Grado, <i>Salvatore Battaglia e la 'dimora' isolana</i>	» 435

N.S. a. XLVI nn. 1-2

Gennaio-Dicembre 1993

TOMO II (1993)

LINGUISTICA

W. Viereck, <i>Atlante linguistico inglese elaborato al computer</i>	» 443
G. Piccillo, <i>A proposito delle affricate $\hat{c} > \hat{s}$ e $\hat{g} > \hat{z}$ nel Moldavo degli inizi del Settecento</i>	» 459
S. C. Sgroi, <i>Per una storia della terminologia linguistica ottocentesca. Alcune retrodatazioni</i>	» 471
S. C. Trovato, <i>Nomi di Santi nella paremiologia siciliana: Santa (Burgundo) Fara e Santa Martana</i>	» 515

FILOSOFIA

F. Romano, <i>Platonismo/Neoplatonismo: continuità e rotture</i>	» 525
G. Paganini, <i>L'eredità del Libertinismo nella seconda metà del Seicento</i>	» 545

D. Dollo, <i>L'incorruttibilità dei cieli nelle 'Reportationes' di Gerolamo Piccolomini (1612)</i>	pag. 577
G. M. Bertin, <i>Il dandismo nella Francia della prima metà del sec. XIX e in Balzac</i>	» 605
P. Manganaro, <i>Ragion pratica e male radicale</i>	» 623
M. T. Fogliani, <i>L'insegnamento della Psicologia nell'Univ. di Catania dal 1938 al 1971</i>	» 637
A. Brancaforte, <i>Per una rilettura di Luigi Scaravelli dall'idealismo attuale al neokantismo epistemologico</i>	» 651

LETTERATURE MODERNE

A. Floreale Marangolo, <i>Prologhi ed epiloghi del teatro della Restaurazione: tradizione e innovazione</i>	» 667
G. A. Brunelli, <i>Per ricordare i cento anni delle traduzioni in Italia delle 'Fleurs du Mal'</i>	» 695
G. W. Stix, <i>'Licht von innen': zu Imma Von Bodmershofs Dichtung</i>	» 705
M. Marianelli, <i>Taccuino italo-tedesco</i>	» 717
J. U. Fechner, <i>La 'Italienische Reise' di Goethe non è una descrizione di viaggio</i>	» 729
G. Dolei, <i>Tra la torre d'avorio e il mondo della pubblicità: gli esordi della malinconia handkiana</i>	» 741
F. Delbono, <i>Farse di Alione d'Asti e 'Fastnachtspiel' tedesco</i>	» 763
M. Bacigalupo, <i>'Una bella arrampicata': Pound legge Dante</i>	» 789

P R E Z Z I E A B B O N A M E N T I

Un numero	L. 30.000
Abbonamento annuo	L. 50.000
Annata arretrata	L. 70.000
Esteri: aumento del 50%	

Spedizione in contrassegno

Richiesta a: Biblioteca Facoltà di Lettere, Siculorum Gymnasium - Catania - Piazza Dante - Centro servizi

Direzione e Amministrazione:

Facoltà di Lettere, Università degli Studi, Catania
Monastero dei Benedettini

Prof. GIUSEPPE GIARRIZZO, *Direttore responsabile*

Finito di stampare il mese di dicembre 1994 nella Tipografia E. Leone snc - Catania
Autorizz. 6-VII - 1948 n. 25 del Reg. Periodici Tribunale di Catania

Proprietà letteraria - Reg. pubblico gen. opere protette, n. 1/037303